220.8
B397

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/diealtaredessalo0000unse

2/6 BWAT

BEITRÄGE
ZUR WISSENSCHAFT VOM ALTEN TESTAMENT

Herausgegeben von Rudolf Kittel · Neue Folge Heft 6

★

Dr. JOH. DE GROOT

Die Altäre des Salomonischen Tempelhofes

W. KOHLHAMMER BERLIN · STUTTGART · LEIPZIG
1924

38932

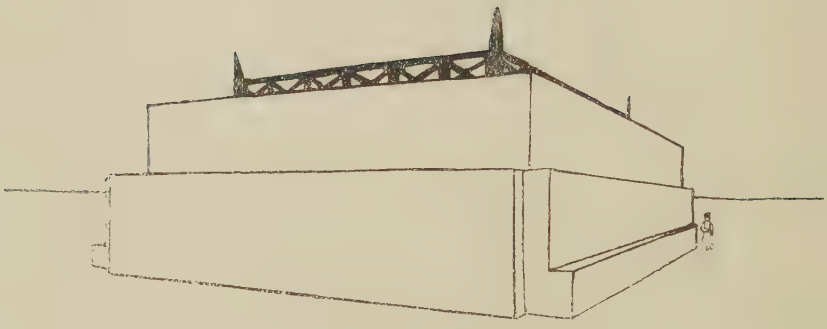


Abb. 1. Der grosse Ahas-Altar (Ez. 43).

DIE ALTÄRE DES SALOMONISCHEN TEMPELHOFES

EINE ARCHÄOLOGISCHE UNTERSUCHUNG

VON

JOHANNES DE GROOT
DR. THEOL.
PFARRER IM HAAG

LIBRARY

MIT NEUN ABBILDUNGEN

W. KOHLHAMMER VERLAG STUTTGART
1924

BEITRÄGE
ZUR
WISSENSCHAFT VOM ALTEN TESTAMENT

Herausgegeben

von

RUDOLF KITTEL

NEUE FOLGE HEFT 6

(Der ganzen Sammlung Heft 31)

Die erste Folge der „Beiträge" (Heft 1—25)

ist bei J. C. Hinrichs in Leipzig

erschienen

Druck von W. Kohlhammer in Stuttgart / Printed in Germany

MEINER FRAU

Inhalt.

	Seite
Einleitung	1—4
Die Zahl der Altäre	5—17
Der kleinere Altar	18—29
Der grössere Altar	30—60
Die Altäre und das Altargesetz 2. Mose 20	61—64
Bemerkungen über die religiöse Bedeutung beider Altäre	65—72
Anhang I: Die Treppe des Ahas-Altars	73—75
II: Die Hörner	76—88

Abkürzungen.

AOTB = H. Gressmann, Altorientalische Texte und Bilder, 1909.
ATAO = A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients, 3. Aufl., 1916.
Benzinger = J. Benzinger, Hebräische Archäologie, 2. Aufl., 1907.
Dalman = G. Dalman, Petra und seine Felsheiligtümer, 1908.
EG = R. A. S. Macalister, The Excavation of Gezer, 1912.
HAOG = A. Jeremias, Handbuch der Altorientalischen Geisteskultur, 1913.
MDOG = Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft.
Petra = G. Dalman, Petra und seine Felsheiligtümer, 1908.
QS = Quaterly Statements of the Palestine Exploration Fund.
RB = Revue Biblique Internationale.
Studien = R. Kittel, Studien zur Hebräischen Archäologie, 1908.
VAB = Vorderasiatische Bibliothek.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie.
ZAW = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.
ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.
ZDPV = Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins.

Einleitung.

In den letzten Jahren haben viele sich enttäuscht vom Alten Testamente, dem Buch des Krieges, des Blutes, des strafenden Gottes und seiner racheglühenden Diener abgewandt, andere aber haben in der heiligen Sprache des alten Bundes deutlicher als zuvor die Stimme des lebendigen Gottes vernommen, und die Erkenntnis seiner Heiligkeit, wie sie uns beim Lesen dieses Buches ans Herz gelegt wird, mit zitternder Freude als das Geheimnis aller wahrhaften Religion empfangen. Diese Sprache des Deus tremendus redeten nicht nur Propheten und Psalmisten, sondern auch die Einrichtungen des Kultus und die Opferhandlungen, welche die oft verkannte tiefere Einheit, die in der ganzen Welt des Alten Testamentes herrscht, bezeugen. Wir Menschen der Neuzeit sind gewohnt, die Religion nicht an erster Stelle als Handlung und Brauch, sondern als Sache des Herzens und des Glaubens zu betrachten. Altarem non habemus: dieser Triumphruf Tertullians dem heidnischen Opferwesen gegenüber ist auch der unsrige, in der Überzeugung, dass alles Äusserliche bei der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit überflüssig ist. Diese Anschauung sollte man aber nicht auf die antiken Religionen übertragen, wo öfters die Bräuche und Riten genau bestimmte Hauptsache, die Vorstellungen veränderliche Nebensache waren. Jedoch nicht so, als wären Ritus und Dogma als zwei voneinander unabhängige Grössen zu betrachten: der praktische Brauch würde nicht entstehen ohne bestimmte religiöse Vorstellungen, und würde in den höher entwickelten Religionen nicht erhalten bleiben, wenn nicht eine religiöse Vorstellung damit zusammenhinge.

Es ist also nicht wahr, dass Ritus und Brauch den Gesamtinhalt der alten Religionen bilden, auch das Dogma und die Vorstellung — welche nicht zu jeder Zeit bei demselben Brauch und bei demselben Volke dieselben, ja zu einer bestimmten Zeit für verschiedene Personen auch verschieden waren — spielen eine

wichtige Rolle in der Entstehung und Entwicklung, sowie auch in der Erhaltung einer Religion. Da die Vorstellungen mehr oder weniger fliessend, die Bräuche ziemlich fest waren, gebietet bei der Erforschung der Religionen die Vorsicht, nicht von dem Dogma oder der Vorstellung, sondern vom Brauch und Ritus auszugehen.

Von den religiösen Bräuchen und Riten waren die Opferhandlungen die wichtigsten. Das Opfer bildete immer einen wesentlichen Bestandteil der Religion aller semitischen Völker. »Opfer macht das Leben überlang, und Gebet löst Sündenschuld.« Auch aus dem Alten Testamente tritt diese Tatsache deutlich hervor, obgleich weder der Ursprung noch der Grund des Opfers deutlich erklärt werden. Die Thora bietet wohl eine Unmenge von Einzelheiten über allerlei Arten von Opfern, aber auf Fragen, die wir über die eigentliche Bedeutung des Altardienstes stellen möchten, bekommen wir nur die Antwort völligen Schweigens. Das Mysterium, das Herz aller Religion, bleibt auch das Herz aller Opferhandlungen.

Bei den Opferhandlungen spielte ein Altar immer eine grosse Rolle. Ohne Altar war kein Kult denkbar; er war wichtiger als der ganze Tempel, und bildete dessen notwendigsten Bestandteil. In den Patriarchengeschichten wird als Stätte des Gottesdienstes immer der Altar erwähnt; und in der späteren Zeit bedeutete die Einweihung des Altars immer die Einweihung des ganzen Tempelhauses. An sich ist es übrigens nicht deutlich, warum man zum Opfern einen Altar nötig hatte. Die alten Israeliten haben jedenfalls auch ein Opfer gekannt, nicht nur ohne Verbrennung und ohne Priester, sondern auch ohne Altar: das Passah, dessen Opfercharakter in 2 Mose 12 wohl etwas verwischt ist, das aber doch (V. 27) זבח פסח ליהוה und 4 Mose 9 : 13 קרבן יהוה genannt wird. Auch die heutigen Araber brauchen zu ihren Schlachtungen keinen Altar oder besonders hergerichtete Stätte. Es gibt Gegenden in Afrika, Südamerika und anderswo, wo Altäre unbekannt sind. Doch kann man in bezug auf die alte semitische Zeit im allgemeinen behaupten: wo Religion war, da stand auch ein Altar. Die katholische Kirche hat hier die alte Tradition erhalten: auch für sie ist der wichtigste Gegenstand zur Einrichtung eines für den Gottesdienst bestimmten Raumes noch immer der Altar.

Einen solchen Altar, eine erhöhte Stätte, wo Gott dem Menschen und der Mensch seinem Gott in besonderem Sinne näher kommt, und wo Opfer dargebracht werden (so könnte eine Definition des

Altars lauten) erspäht unser Auge schon in der Morgendämmerung der Geschichte aller semitischen Völker. Der Altar selbst und bei den Semiten insbesondere der Platz, wo dieser stand, galten als hochheilig: da stand man der Gottheit am nächsten. Da also seit ältester Zeit der Altarkultus die Jakobsleiter war, auf der der Mensch aus der zeitlichen, endlichen Beschränktheit in höheres Gebiet hinaufstieg, ist der Altar für den Religionsforscher eine hohe Warte, von welcher er tief hineinschauen kann in anderer (und das eigene) Herz.

Eine archäologische Untersuchung über einen kleinen Bestandteil der »Altäre im vorderen Orient« dürfte einige Tatsachen ans Licht bringen, die für die Religionsgeschichte und besonders für das richtige Verständnis des Alten Testamentes nicht ohne Bedeutung wären.

Es ist selbstverständlich, dass die Eigenart der alttestamentlichen Altäre nicht vollständig erfasst werden kann, wenn man sie nicht mit denen der den Israeliten verwandten Völker vergleicht. Man sollte sich aber hüten, alles möglichst glatt zu streichen, nur Gleiches sehen zu wollen, und das Spezielle und Eigentümliche aus dem Auge zu verlieren. Schliesslich interessiert uns am meisten nicht was Israel mit dem vorderen Orient gemein hatte, sondern was eben sein ausschliessliches Eigentum war, sowie auch die Art und Weise, wie es religiöse Institutionen und Gegenstände, die es von anderen Völkern oder seinen eigenen Vätern übernommen hatte, umbildete und neu gestaltete.

Diesem Gedanken entnehmen wir das Recht, unseren Spaten in einen winzigen Teil des grossen Feldes zu setzen, und nur darüber Resultate zu veröffentlichen. Es handelt sich hierbei nicht um eine entlegene Ecke dieses weiten Gebietes, sondern um die Mitte: den Vorhof des salomonischen Tempels in Jerusalem. Dies ist eine alt-heilige Stätte. Nach einer im Talmud erhaltenen Sage war der erste Mensch aus der Erde, auf welcher der heilige Altar sich erhob, geschaffen, an welcher Stelle nicht nur die späteren Priester, sondern auch schon Adam und Abel, Noah und Abraham geopfert haben sollen, ja eine alte Halacha bezeugt, dass die Thora, der Tempel und das Heilige Land vor allem andern geschaffen seien, und dass sogar der Tempel auf Erden nach dem Muster eines himmlischen erbaut worden sei. Solche Anschauungen könnten weder entstehen noch erhalten bleiben, wenn man nicht die Be-

deutung des Tempel- und Altardienstes als eine sehr hohe und lebendige empfunden hätte. In dieselbe Gedankenwelt gehören die alten Aussprüche, die im vierten der sieben Himmel einen Altar kennen, worauf Michael, der Fürsprecher, opfert, oder die für alle heiligen Tempelgeräte himmlischen Ursprung bekunden. Einen himmlischen Tempel mit Altar sah Jesaja; was dieser grosse Prophet im Himmel in seiner Vision sah, war in seiner Stadt irdische Wirklichkeit: war doch dort die von Jahwe in alter Zeit erkorene Stätte, wo er die in der Finsternis wandelnden Menschen zusammenbringen wollte, wo der Himmel offen war und das Licht heller und schöner leuchtete als irgendwo sonst.

Die Zahl der Altäre.

Der salomonische Tempel war von einem Vorhof umgeben, zu dem in der vorexilischen Zeit auch das Volk freien Zutritt hatte. Über die Gebäude dieses Vorhofes und die dort vorhandenen Gegenstände wissen wir nur sehr wenig. Die dürftigen im Alten Testamente zerstreuten Nachrichten über den Altar, besser: über die zwei Altäre des salomonischen Tempelhofes (wie sich aus dem Folgenden ergeben wird), sind verwirrt und verwirrend [1]). Die folgenden Seiten enthalten einen Versuch, die Sache auseinanderzusetzen und zurechtzulegen, und somit eine kleine Korrektur in dem Bilde des salomonischen Tempelhofes anzubringen.

Wie alle Wissenschaften, hat leider die hebräische Archäologie neben den richtigen auch ihre falschen Voraussetzungen. Meines Erachtens gehört zu letzteren auch die Meinung, dass im Vorhofe nur ein Altar, der sogenannte salomonische Altar, gestanden habe. Die Tatsache, dass dort längere Zeit, bis auf Ahas, zwei Altäre zu finden waren, ist bisher von allen Forschern verkannt worden.

Es ist leicht einzusehen, wie diese falsche Annahme entstanden ist. Im herodianischen Tempelhof stand gewiss nur ein grosser Brandopferaltar, genau an derselben Stelle wie im Tempel des Serubbabel, und auch nach Ahas ist, wie es scheint, immer die Rede von einem einzigen Altar. Wenn man in der Chronik und sogar im Buche der Könige die Berichte über den Tempelbau oberflächlich liest, so bekommt man auch tatsächlich den Eindruck, als hätten die Berichterstatter wie einen Gott und einen Tempel, auch nur einen Brandopferaltar im Auge. Und nicht am wenigsten hat der Bericht über die Stiftshütte, der ohne Zweifel nur einen Altar im Vorhof kennt, sogar die kritischsten Archäologen in seinem Banne gehalten.

Es steht aber nirgendwo geschrieben, dass es im salomonischen

1) Cf. Kittel, Studien S. 1—85.

Tempel in der älteren Königszeit nur einen Altar gab. Allerdings scheint tatsächlich die Chronik, das heisst der End-Redaktor, anzunehmen, es wäre nur ein Altar dagewesen; das war in der Zeit, als er lebte, auch schwerlich anders möglich. Er redet II 4 : 1 von einem ehernen Altar, zwanzig Ellen lang und breit, zehn Ellen hoch, scheint also die genaue Form zu kennen. Jedoch hat er ein paar Notizen, die etwas sonderbar anmuten. II 6 : 13 steht, Salomo habe »ein kupfernes Gerät anfertigen lassen, fünf Ellen lang, fünf Ellen breit und drei Ellen hoch«, also einen Gegenstand, der genau dieselben Masse wie der Brandopferaltar der alten Stiftshütte zeigt; und II 7 : 7 lesen wir: »Salomo weihte den mittleren Teil des Vorhofs, der vor dem Tempel Jahwes liegt, indem er die Brandopfer und die Fettstücke der Heilsopfer daselbst opferte; denn der eherne Altar, den Salomo hatte anfertigen lassen, vermochte nicht die Brandopfer und Speisopfer und die Fettstücke zu fassen«. Wenn man aber von diesen zwei dunklen Stellen absieht, bekommt man wirklich den Eindruck, es habe dort immer, wie im Hofe der Stiftshütte, nur einen Altar gegeben, natürlich mit Ausnahme der Zeit Manasses, der »Altäre im Tempel Jahwes baute« (II 33 : 4), oder genauer: »Altäre für das ganze Heer des Himmels in den beiden Vorhöfen des Tempels Jahwes« (V. 5).

Auch die Lektüre der Bücher der Könige führt scheinbar zu demselben Ergebnis, nicht aber bei genauer Untersuchung.

2 Kön. 12 : 10 (9) steht, dass Jojada, der Priester, eine Geldlade neben den Altar zur Rechten stellte, wenn jemand in den Tempel Jahwes hineinging

אצל המזבח בַּיָמִין (מִיָמִין oder: בבוא איש בית יהוה.

Dieser Altar hat viele Erklärer geärgert; steht der Altar — sagt man — doch nicht an dem Eingange des Tempels, sondern mitten im Vorhof, und »dass die Geldlade mitten im Vorhof beim Altar aufgestellt wurde und die Schwellenhüter das empfangene Geld jedesmal dorthin tragen mussten, erscheint sachlich sehr unwahrscheinlich« (Benzinger[1]). »Der Altar ist in der Mitte des Hofes, nicht am Eingange, und an diesem ist der naturgemässe Platz des von Jojada aufgestellten Gotteskastens« (Stade)[2]). Stade will deshalb אצל המצבה lesen, indem er sich auf rätselhafte Les-

1) Komm. S. 160.
2) ZAW 1885 S. 288 ff.

arten der LXX und Jesaja 19 : 19 stützt. Beide Stützen sind morsch[1]), die ganze Konjektur schwebt in der Luft, und schafft neue Schwierigkeiten, indem sie eine Schwierigkeit beseitigen will, welche tatsächlich nicht besteht. Auch die Konjektur Klostermanns »neben den südlichen Torpfosten« (אצל המזוזה הימינית) ist unberechtigt und überflüssig. Es steht hier ja einfach, dass beim Altar rechts wenn man hineingeht ins Haus Jahwes (das heisst ins eigentliche Tempelgebäude) von Jojada eine Geldkiste hingestellt wurde ; die Lesart der LXX Luc.: παρὰ τὸ θυσιαστήριον ἐν δεξιᾷ εἰσπορευομένων weist in dieselbe Richtung. Jede Schwierigkeit wird hier aufgehoben, wenn wir annehmen, dass es im Vorhof nicht einen, sondern zwei Altäre gab: ausser dem in der Mitte des Hofes noch einen zweiten an dem Eingang des Tempels.

Diese Auffassung wird durch die oft missverstandene ja misshandelte Stelle 2 Kön. 16 : 12 ff. bestätigt. Wenn König Ahas in Damaskus, wohin er sich begeben hatte um Tiglat-pileser zu begrüssen, einen Altar gesehen hat, schickt er schleunigst Zeichnung und Modell dieses Altars zu Uria dem Priester in Jerusalem, damit dieser nach demselben einen neuen Altar für den Tempelhof anfertige. Ahas tat dies wohl um dem mächtigen Oberherrn zu gefallen. »[12]Und als der König aus Damaskus heimgekehrt war, besichtigte er den Altar und bestieg ihn. [13]Und er verbrannte sein Brandopfer und sein Speisopfer und goss sein Trankopfer aus und sprengte das Blut seiner Heilsopfer über den Altar. [14]Den ehernen Altar (l.: מזבח הנחשת) aber, der vor Jahwe stand, den stellte er weg von der Vorderseite des Tempels, von der Stelle zwischen dem Altar und dem Hause Jahwes, er stellte ihn an die nördliche Seite des Altars; [15]und König Ahas gebot dem Priester Uria: Auf dem grossen Altar verbrenne das Morgenbrandopfer und das Abendspeisopfer und das Brandopfer des Königs und sein Speisopfer und das Brandopfer von jedermann im Lande samt ihrem Speisopfer und ihren Trankopfern, und sprenge daran alles Brandopferblut und alles Schlachtopferblut. Mit dem ehernen Altar aber will ich mirs noch bedenken

1) Er meint, die älteste Rezension der LXX sei ΠΑΡΑ ΑΜΜΑΖΙΒΙ. Wie erklärt Stade das I am Schluss? Im Ἑβρ. der Hexapla Mal. 2, 13 ist μασβηη = מזבח. — Und Jes. 19, 19 ist nicht die Rede von einer kultischen Mazzebe im Heiligtum, sondern — wie mir scheint — von einer Mazzebe an der Grenze des Landes (מצבה אצל גבולה ליהוה).

(מזבח הנחשת יהיה לי לבקר). 16 Und der Priester Uria verfuhr genau so, wie ihm der König Ahas befohlen hatte«.

Man beachte, dass hier nicht gesagt wird (was man immer hineingelesen hat), dass der eherne Altar erst vor den Tempel gestellt wurde. Nein, wir müssen vielmehr annehmen, dass dieser Altar schon vor der von Uria ausgeführten Änderung dort stand. Kittel[1]) nimmt an, der beiseite geschaffte eherne Altar könnte sehr wohl ein eherner Aufsatz in der Art des Gottesherdes sein, also der eigentliche Rost. Aber es ist hier doch die Rede von einem »Altar«, und die ganze Bemerkung wäre bei seiner Auffassung unbedeutend und überflüssig.

Hier wird ein »grosser Altar« (15) erwähnt, der im Unterschied von dem »ehernen Altar« (15) der grössere sein muss. Dieser grosse Altar ist der neue nach damaszenischem Modell gebaute, von Ahas' Zeit an in Gebrauch gewesene. Der eherne (kleinere) ist aber nicht der salomonische, wie man allgemein unter dem Banne der Meinung annimmt, es habe immer nur einen Altar im Vorhof gegeben, sondern vielmehr ein ganz anderer. Wenn man in den Erklärungen dieses Kapitels Sätze liest wie z. B.: »der neue Altar war natürlich auf dem Platz des alten errichtet und dieser zwischen dem neuen Altar und dem Tempel aufgestellt worden«[2]), so ist ersteres gewiss richtig, letzteres unnachweisbares Phantasiegebilde.

Der neue grosse Altar wird hier genannt: »der Altar (המזבח)«, »der grosse Altar (המ' הגדול)«; der ältere kleinere: »der eherne Altar, der vor Jahwe stand (מ' הנחשת אשר לפני יהוה)«, oder einfach »der eherne Altar«.

Mit diesen Bemerkungen treten wir an die in mancher Hinsicht dunklen Stellen 1. Kön. 8 : 64 und 9 : 25 heran. An ersterer ist die Rede von »dem ehernen Altar, der vor Jahwe stand (מ' הנחשת אשר לפני יהוה)«, also genau derselbe Ausdruck wie 2. Kön. 16 : 14; es wird hinzugefügt dass dieser Altar klein war, zu klein wenigstens für die Menge der Opfer Salomos, sodass dieser dafür den mittleren Teil des Vorhofes (תוך החצר), d. i. wohl die heutige ṣaḥra, geweiht hat. Wir haben keinen Grund, an der Wahrheit dieser alten Notiz zu zweifeln, im Gegenteil: sie stimmt zu 2. Kön. 16

1) Studien S. 56.

2) Benzinger, Komm. S. 171.

und bezeugt deutlich, dass schon in der Zeit Salomos zwei Altäre im Vorhofe waren.

Dasselbe sagte vielleicht auch die alte Fassung der schwierigen, aber doch nicht rettungslos verdorbenen Stelle 1. Kön. 9 : 25 aus: »Salomo opferte jährlich dreimal Brandopfer und Heilsopfer auf dem Altar, den er Jahwe erbaut hatte וְהַקְטִיר אֹתוֹ אֲשֶׁר לִפְנֵי יהוה. Mit dem אֹתוֹ ist nicht viel anzufangen; die Konjektur Klostermanns וְהַקְטִיר אֶת־אִשּׁוֹ »und er verbrannte seine Feueropfer« hat wohl nur deshalb Beistimmung gefunden, weil nichts Besseres da war. Aber die drei Worte אשר לפני יי erinnern an מזבח הנחשת א׳ ל׳ יי aus 1. Kön. 8 : 64 und 2. Kön. 16 : 14; wir möchten deshalb die Vermutung aussprechen, das die ursprüngliche Fassung gewesen sein kann:

והעלה שלמה ___ על המזבח אשר בנה ליהוה וְהִקְטִיר את x x x

על מזבח הנחשת אשר לפני יהוה; bei x x x müssen dann die Namen der Opfer genannt sein, etwa מנחה, אשה oder dergleichen. Das Auge eines Abschreibers wäre dann vom ת des את auf das ת des נחשת hinübergeglitten, und so wäre der masorethische Text entstanden. Wir können annehmen, dass auch hier die Rede von zweierlei Opferstätten im salomonischen Tempel war: von einem »Altar, den Salomo gebaut hatte« (d. h. zugerichtet hatte, wohl der ṣaḫra-Altar in der Mitte des Hofes) und von einem anderen, der »vor Jahwe war«, wohl der kleinere, und deshalb hier an zweiter Stelle genannte.

Unser Ergebnis, dass es in den Zeiten Salomos, Joas' und Ahas', also wahrscheinlich in der Zeit von Salomo bis Ahas zwei offizielle Altäre im salomonischen Tempelhof gab, stösst nirgendwo im Königsbuch auf einen Widerspruch. Als eine willkommene, aber nicht sichere Stütze für unsere These möchte ich auf Psalm 84 : 4 hinweisen, wohl eine Strophe aus einem alten [1]) Liede:

»Der Sperling hat ja ein Haus gefunden,
Und die Schwalbe ein Nest für sich,
Wo sie untergebracht ihre Jungen —
Deine Altäre, Jahwe der Heere,
Mein König und mein Gott«.

1) Jedenfalls vorexilisch, da das Gebet für den König doch einen König voraussetzt.

Hier ist vorausgesetzt, dass Vögel in dem Vorhofe, ja sogar bei den Altären nisten durften. Duhm[1]) meint, dies sei weder im eigentlichen, noch im uneigentlichen Sinne möglich, und lässt deshalb die Vögel fliegen, wobei er übersieht, dass das Nisten der Vögel im heiligen Bezirk auch bei den Griechen erlaubt war. Auch den Plural »Altäre« hat man als schwierig empfunden. Franz Delitzsch[2]) behauptet, dieser Plural bedeute den Bereich oder Bezirk der Altäre Jahwes. Caspari[3]) meint, מזבחותיך V. 4. sei Anpassung an משכנותיך V. 2. Dies ist allerdings beides möglich, aber der Plural findet eine ungezwungene Erklärung, wenn man die Zweizahl der Altäre annimmt.

Unser Ergebnis ist völlig in Übereinstimmung mit dem ganzen Charakter des salomonischen Tempels, wo alles im Vergleich mit der alten Stiftshütte gesteigert ist, deren Beschreibung im Pentateuch gewiss irgendwelche historische Wirklichkeit zugrundeliegt. Diese hatte nur einen einzigen Leuchter im heiligen Vorderraum, nur einen Vorhof, dazu nur einen Brandopferaltar und ein kleines ehernes Becken, der salomonische Tempel dagegen zehn schöne Leuchter, zwei Vorhöfe, und im eigentlichen Tempelhofe ausser dem ehernen Meer noch zehn fahrbare Wasserbecken; dazu passt völlig die Annahme mehrerer Altäre, wie man denn auch wirklich bei Königen wie Manasse deren mehrere fand, oder wenigstens zweier Altäre, wie sie bis auf Ahas immer vorhanden gewesen sein dürften.

Dieses Resultat wird auch durch den Tatbestand gestützt, den wir ausserhalb Jerusalems finden. Es ist bekannt, wie fast alle alten Völker in ihren Tempeln und öfters auch in den öffentlichen Gebäuden mehrere Altäre bauten. Amos 3 : 14 berichtet über die Altäre von Bethel: »Fürwahr, wenn ich die Schandtaten der Israeliten an ihnen heimsuche, so will ich sie an den Altären Bethels heimsuchen, dass die Hörner des Altars abgehauen werden und zu Boden fallen«. Von Gall[4]) und mit ihm alle Erklärer meinen, die Mehrzahl von Altären sei für den alten Jahwekult etwas Unerklärbares. Man ändert deshalb מזבחות in מַצֵּבַת, auch weil von מזבחות und מזבה nicht in einem Satze die

1) Komm. S. 213.
2) Komm. 1867 S. 524.
3) ZDMG 1921 S. 51.
4) Altisraelitische Kultstätten S. 100 f.

Rede sein könne, und dabei »von mehreren Altären an einem Heiligtum nichts bekannt»[1]) sei. Diese Änderung ist aber unnötig und irreführend. Das Heiligtum in Bethel wird in manchen Stücken dem in Jerusalem ähnlich gewesen sein; wenn wir nun annehmen, dass in Bethel zwei Altäre standen, ein Hauptaltar mit Hörnern (der auch המזבח heissen konnte, wie Amos 9 : 1, 1. Kön. 12 und 13) und ein kleinerer (oder vielleicht auch mehrere kleinere), so gibt Amos 3 : 14 ohne jede Änderung einen völlig klaren Sinn.

Es hält nicht schwer, für die These, dass es öfters gerade zwei Altäre in den Heiligtümern des vorderen Orients gab, Beispiele beizubringen. Aus vielen möchte ich ein paar erwähnen.

Zwei Altäre schmückten das Heilige des salomonischen Tempels: der »Tisch« für die Schaubrote und der goldene Räucheraltar. Man hat es bezweifelt, ob letzterer wohl von Anfang an dort gestanden habe, und meinte, das Weihrauchopfer habe erst unter Manasse in Jerusalem Eingang gefunden. Auch ein Altar aus Gold erregte Zweifel; dies sei phantastische Ausmalung aus ganz später Zeit. Aber Herodot[2]) redet über einen goldenen Altar in Babylon, und schon in sehr alter Zeit spielt im babylonisch-asyrischen wie im ägyptischen Götterkult das Weihrauchopfer eine grosse Rolle. Die Inschriften nennen als Abgaben der Tempeluntertanen unter Ramses III eine Unmenge von Krügen mit »Weihrauch, Honig und Oel«, und die »Stücke Weihrauch«, die von diesem König für den Opferfonds geliefert wurden. Herodot[2]) berichtet, dass die Chaldäer auf dem grossen Altare im Beltempel zu Babylon jedes Jahr bei einem Feste zu Ehren dieser Gottheit tausend Talente (d. i. mehr als 30000 K. G.) Weihrauch verbrannten. Bekanntlich wurde im alten arabischen Kultus viel geräuchert, und es ist m. E. wahrscheinlich, dass auch in 2. Mose 3, wo erzählt wird, dass der Engel Jahwes Mose in einer Feuerflamme, die aus einem Strauch hervorschlägt, erscheint, ohne dass der Strauch vom Feuer verzehrt wird, an ein solches sehr lange brennendes arabisches Weihrauchopfer gedacht ist. Auch sind bei den Ausgrabungen in Palästina mehrere kleine Räucherschalen zutage gefördert worden. Es ist also leicht einzusehen, dass im Tempel schon in alter Zeit zu Jerusalem ein Räucheraltar gestanden hat, für welche These übrigens Erdmans[3])

1) Marti, Komm. S. 178.

2) I 183.

3) Alttestamentliche Studien IV S. 28—34.

den entscheidenden Beweis geliefert hat; obige kurze Bemerkungen mögen nur seine Ausführungen ergänzen.

Zwei Altäre (Türme? Throne?) sieht man auf einem elamischen

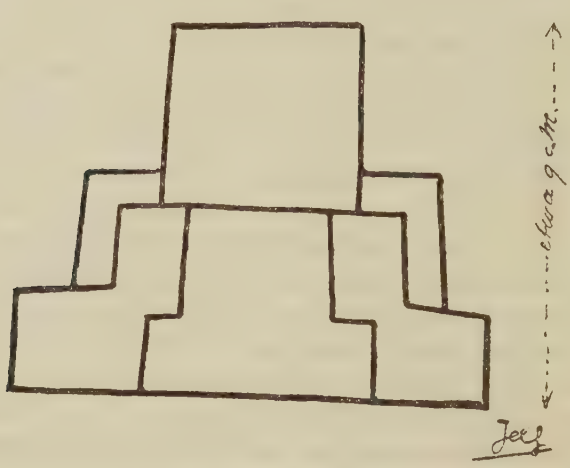


Abb. 2. Vorderansicht des Altars auf einem alten Bronzemodell im Louvre (1100 v. Ch.).

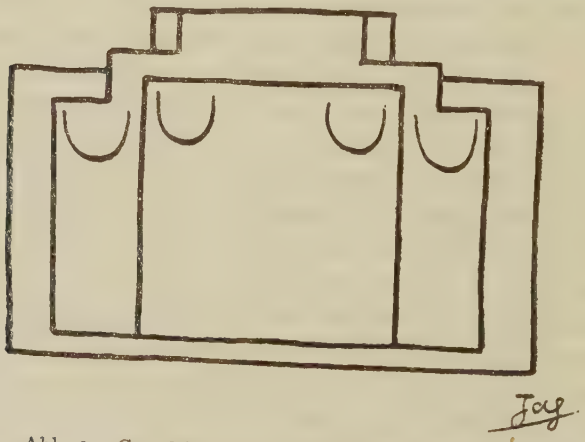


Abb. 3. Grundriss des Altars auf dem Bronzemodell.

Bronzemodell im Louvre zu Paris, das wahrscheinlich eine Sonnenaufgangsfeier darstellt. Dieses Relief aus dem zwölften Jahrhundert v. Chr., das von der Mission de Morgan in Susa gefunden wurde, ist für die alte Archäologie und Religionsgeschichte wichtig, hat

aber bisher noch zu wenig Beachtung gefunden [1]). Hier stehen zwei abgestufte Massive, die sich nach oben verjüngen, mit ziemlich vertikalen Wänden und rechteckigem Grundriss; das grössere Massiv ist dreistufig, das kleinere, welches in einiger Entfernung dem anderen gerade gegenüber steht, zweistufig. Beide Gebäude zeigen auf den horizontalen Flächen hufeisenförmige flache Vertiefungen, deren Bedeutung nicht klar ist; man könnte vielleicht annehmen, sie seien zur Aufstellung von kleinen Priesterfiguren bestimmt gewesen, oder vielleicht auch deuten sie Rinnen an zum Ablaufen des Opferblutes [2]).

Im grossen Beltempel zu Babylon — erzählt Herodot [3]) — sah man zwei Altäre, beide ausserhalb des eigentlichen Tempelgemachs, einen aus Gold für die Milchlämmer (γαλαθηνὰ μοῦνα), und einen grösseren, wo die erwachsenen Tiere (τὰ τέλεα τῶν πφοβάτων) geopfert wurden. Genau wie 1. Kön. 16 wird in dieser Beschreibung letzterer »der grosse« oder »der grössere« genannt (βωμὸς μέγας, ἐπὶ δὲ τοῦ μέζονος βωμοῦ).

Der jedenfalls sehr alte Tempel in serābīṭ el-ḫādem auf der Sinai-Halbinsel, den Map 4 in Flinders Petrie's Researches in Sinai abbildet, dessen Alter leider nicht genau zu bestimmen ist, hatte im »Cave of Hathor« zwei einfache Altäre, einen in einer Ecke, den anderen mit dem Namen Amnemhet II und III [4]).

Die bekannte Macrinus-Münze von Byblos [5]) zeigt im Heiligtum zwei Altäre, einen grösseren mit einer kegelförmigen Mazzebe, und einen kleineren im Eingange des Tempels zwischen zwei Säulen.

Neben anderen Beispielen, wie in einer Ruine in der Nähe von Bērūt, wo ein englischer Forscher zwei Steinblöcke von ungefähr gleicher Form fand, von ihm für »two altars« gehalten [6]), oder auf dem Becher von Palestrina, der zwei Altäre zeigt, die wohl irgend-

---

1) Das ganze Modell abgebildet bei: De Morgan, Mémoires de la Délégation en Perse XII S. 145; Frank, Kunstgeschichte Bab. S. 52; A. Moberg, Babels Torn S. 41; Vincent, Canaän S. 144; ATAO Abb. 125; HAOG Abb. 23; M. Jastrow, Bildermappe Abb. 93. Der grössere Altar: Dombart, Der Sakralturm I S. 18; unsere Abb. 2 und 3.

2) Vermutung von Prof. F. Böhl (persönliche Mitteilung).

3) I 183.

4) l. c. S. 95.

5) Abgebildet z. B.: AOTB Abb. 18; Benzinger Arch.² S. 324. Bessere Abbildungen in Perrot et Chipiez, Histoire de l'Art III S. 60; Journ. of Hell. St. 1901 S. 138; Ohnefalsch-Richter, Kypros Tafel LXXX Nr. 7 (= CXXVI Nr. 3).

6) QS 1910 S. 99—107.

wie miteinander im Zusammenhang stehen [1]), möchten wir auch die seltenen »Doppelaltäre« erwähnen. Ward [2]) bildet einen solchen auf einem Zylinder im Metropolitan Museum zu New-York ab, einen doppelten, sehr einfachen Spendealtar. Es ist für mich die Frage, ob nicht auch auf dem Fragment einer altbabylonischen Opferszene [3]), bekannt als Trankspende Gudea's, zwei Altäre dargestellt sein könnten, die vom Künstler einander eng angeschmiegt gezeichnet sind. Man sieht dort Gudea mit einem Gefäss in der Hand vor einem kleinen Altar, auf welchem ein Topf mit Pflanze oder vielleicht lodernder Flamme steht; auf einem grösseren Altar, der links vom ersteren steht, bemerkt man mehrere Opfergaben. Man hat diesen Altar für einen einzigen Altar mit Stufe gehalten, aber es scheint mir richtiger, wenn wir andere Abbildungen alter Opferszenen zum Vergleich hinzuziehen — z. B. die Opferszene Asurnasirpals ATAO Abb. 159, AOTB Abb. 79, wo der König vor zwei Altären steht, deren einer ebenfalls ein Gefäss mit Blume oder Flamme trägt, der andere Opfergaben —, diesen und vielleicht auch andere von den babylonischen Siegelbildern her bekannte »Altärchen mit einer Stufe« als ungenaue Abbildungen von zwei Altären aufzufassen. Bei den bekannten Altärchen Nr. 127 (= 1229) [4]), 376 (= 1230) [5]), 407 (= 1233) [6]) von Ward, The Seal Cylinders of Western Asia, möchte ich auf diese meine Auffassung hinweisen.

O. Weber hat in einem sehr scharfsinnigen Aufsatz [7]) diese Altärchen in Zusammenhang mit zwei eigentümlichen, sehr alten hethitischen Kultgeräten gebracht, die einen Kasten mit zwei selbständig nebeneinander stehenden Pfosten darstellen (diese Geräte sind auf einem Relief einer Statuenbasis in Boghazköi abgebildet), und mit den bekannten »Terrakottahäuschen« aus Assur, haus-

1) Clermont-Ganneau, L'imagerie phénicienne I S. 64 ff. Dieser Gelehrte meint, der Feueraltar auf diesem berühmten Becher sei einem Gotte, der Spendealtar einer Göttin gewidmet, weil Feuer zu einem Gott, Wasser und andere Flüssigkeiten zu einer Göttin gehören. Für diese sonderbare Behauptung fehlt jeder Grund.

2) Bei Curtiss, Ursemitische Religion S. 331.

3) = ATAO Abb. 158; Jastrow, Bildermappe Abb. 83; W. Andrae, Die Archaischen Ischtar-Tempel in Assur, Abb. 4.

4) Curtiss, Ursemitische Religion, Abb. S. 326.

5) = l. c. S. 327.

6) = l. c. S. 328; Jastrow, Bildermappe Nr. 166 (Rich-Zylinder).

7) »Altorientalische Kultgeräte« in Mitteilungen der Vorderasiatischen Ges. 1917, 22. Jahrgang S. 370—382.

artigen Gebilden aus gebranntem Ton, ca. 40 + 40 cm im Grundriss und 80—90 cm hoch, die von W. Andrae zutage gefördert worden sind[1]). Er behauptet, alle diese Gegenstände seien keine Altäre, sondern vielmehr Abbildungen des Sonnenheiligtums, Abbreviaturen der Stufentürme; die zwei Pfosten sollten dann die Berggipfel bedeuten, zwischen denen der Sonnengott aus dem Gehäuse herauskommt. Aber bei den Altärchen auf den Siegelzylindern ist doch der Altarcharakter unanfechtbar; wenn Weber den Altar des Rich-Zylinders in Götterhaus mit Bergkegel auflösen will, wird er keine Zustimmung finden. Seine Erklärung der alten hethitischen Kultgeräte und der Häuschen mag auf sich beruhen, er geht sicher zu weit, wenn er die Altärchen hinzuzieht. Unsere These der Auflösung in zwei Altäre ist einfacher und dürfte mehr dem wirklichen Tatbestand entsprechen.

Einen sehr alten, mit Steinen belegten irdenen Doppelaltar fand Ohnefalsch-Richter beim Temenos von Artemis-Kybele zu Achna auf Kypros[2]).

Petra liefert ein Beispiel in dem Doppelstein von el-ḳanṭara (Dalman Nr. 130), zwei Felswürfeln von gleicher Höhe[3]). In Palästina kann man, freilich aus ziemlich später Zeit, als Beispiele aufführen ein Relief auf einem Felsen bei einem Grabe in ḫirbet bezka (?) mit zwei Altären von genau derselben Form[4]), einen Türsturz von dschāmi' es-sittīn bei ḫirbet sēlūn[5]), sowie einen solchen am nordwestlichen Eckturm des Römerlagers von 'oḏruḥ[6]), zwei kleine, gleichförmige mit Eckhörnern gezierte Altäre. Auf einem Basaltstein im ḫan el-aḳabi im Dschōlān sah Schumacher[7]) zwei gleiche Altäre mit Hörnern und Füssen.

Bei solchen Doppelaltären beabsichtigte man wohl Opferungen zu Ehren von zwei Göttern, wie z. B. in Petra für Dusares und Allat, oder wie bei den Zwillingszikkurrats des Anu-Adad-Tempels in Babylon; auch die beiden Opferpfeiler bei Ḥira und Faid waren in älterer Zeit wahrscheinlich einem Götterpaare geweiht. Die zwei

1) Schöne Abbildungen in W. Andrae, Die Archaischen Ischtar-Tempel in Assur Tafel 12—17, Abb. 5—8; MDOG Nr. 54 S. 33.

2) M. Ohnefalsch-Richter, Kypros, Tafel IV Nr. 3.

3) Petra S. 142.

4) R. A. S. Macalister in QS 1909 S. 230 f. (mit Abb.).

5) E. Renan, Mission de Phénicie S. 810; Petra S. 58.

6) Brünnow, Provincia Arabia I Abb. 502; Dalman, Neue Petraforschungen, Abb. 53.

7) ZDPV 1886 S. 259. AOTB Abb. 45.

Altäre im salomonischen Tempelhofe aber galten dem einen Jahwe, wie auch die beiden Säulen zu Tyrus ein- und demselben Gotte Melkart. Keinenfalls können wir bei den Israeliten den Kultus eines Götterpaares voraussetzen. Dass wirklich im Jahwe-Kultus an einer Stelle mehr als ein Altar ihm geweiht sein konnte, ist ausserdem aus 4 Mose 23 ersichtlich, wo Bileam sieben Altäre errichten lässt, »und Balak und Bileam brachten auf jedem Altar einen Farren und einen Widder als Brandopfer dar«. Aus V. 14 geht deutlich hervor, dass wirklich alle sieben Altäre Jahwe zu Ehren gebaut waren: »da offenbarte sich Gott Bileam, und er sprach zu ihm: Die sieben Altäre habe ich zugerüstet und auf jedem einen Farren und einen Widder als Brandopfer dargebracht«. Noch zweimal berichtet der alte Verfasser von der Errichtung der sieben Altäre im selben Kapitel, einmal in dem Gefilde Zophim in der Nähe des Pisgagipfels, und dann »auf dem Gipfel des Peōr, der auf die Wüste herabschaut« [1]).

Unser Resultat: wenigstens zwei offizielle Altäre im Hofe des salomonischen Tempels bis auf Ahas würde nichts Neues sein, wenn wir den kleineren Altar mit einer der beiden Eingangssäulen Jachin und Boaz zu identifizieren hätten. W. Robertson Smith [2]) hat eine solche Auffassung vertreten, die aber nur durch sehr gewaltsame »Korrekturen« gewonnen werden konnte. Seiner Meinung nach sollte 2. Kön. 16: 12 ff. lauten: »[12]Der König nahte sich dem Altar und stieg zu ihm hinauf; [13]und liess sein Brandopfer und sein Speisopfer in Rauch aufgehen und goss sein Trankopfer aus und sprengte das Blut seiner Heilsopfer an den Altar [14]von Erz, der vor Jahwe stand, und er trat heran von der Vorderseite des Tempels, (nämlich) von (der Stelle) zwischen dem Tempel und dem (neuen) Altar, und brachte es (nämlich das Blut) an die Nordseite des Altars«. Er meint, der eherne Altar, der ganz

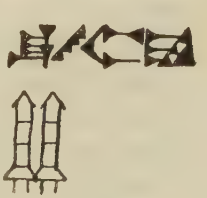
1) Die englische Expedition von 1881 meinte den Ort dieser Altäre in der Nähe von ʿAin el-minīje anweisen zu können, wo sie sieben, teilweise sehr zerstörte, Steinkreise fand, von welchen der eine näher untersucht wurde; dieser hat einen zentralen quadratischen Stein, etwa einen Meter hoch, der einem Altar sehr ähnlich ist (Survey of Eastern Palestine I S. 10 ff.; Heth and Moab S. 143 f., 252; QS 1882 S. 173). Es ist aber sehr zweifelhaft, ob diese Ansicht Conders richtig ist. Die ganze Anlage macht mehr den Eindruck einer alten Grabstätte. Karge sagt, diese »Heiligtümer« seien nur Reste von Rundtürmen, wie sie nicht selten in der Nähe von Quellen vorkommen (Rephaim S. 449).

2) Die Religion der Semiten (Stübe) S. 289 f.

nahe am Tempel gestanden habe und wesentlich ein Altar für die Blutsprengung gewesen sei, sei identisch mit einer der zwei Säulen, und dieser Säulenaltar sei eigentlich der einzige Altar im Vorhofe gewesen. Brandopfer seien damals noch selten gewesen, sodass in der älteren Königszeit ein feststehender grosser Opferherd nicht nötig gewesen sei, ein von Zeit zu Zeit in der Mitte des Hofes errichteter Holzstoss dagegen genügt hätte. Diese Auffassung, die, soweit ich sehe, von den alttestamentlichen Archäologen nicht übernommen worden ist, stösst auf mancherlei Schwierigkeiten. Wir werden im folgenden Kapitel sehen, dass der kleinere Altar eine ganz andere Form hatte als eine Säule. Wenn Robertson Smith Recht hätte, würde doch von zwei ehernen Altären die Rede sein, und nicht von einem. An und für sich bleibt es allerdings möglich, dass man einen Altar baute, in dem man einen Feuerherd auf oder bei einer Säule oder Mazzebe errichtete. Diese Gewohnheit lässt sich im alten Orient von Abessinien bis Assyrien mit Beispielen belegen[1]), aber im Königsbuch lässt die Beschreibung der beiden Säulen, die bei der Vorhalle des Tempels errichtet wurden, solches ganz und gar nicht vermuten. Auch werden keine Vorrichtungen, etwa Treppen, erwähnt, um die »Kapitäle« (die man dann als Feuerherde deuten müsste), die auf den achtzehn Ellen, volle neun Meter, hohen Säulen standen, zu erreichen. Bei diesen Säulen haben wir nicht an Untersätze für Altäre oder an Altäre zu denken, sondern an Torpylonen, die wie bei den babylonischen Tempeln, zusammen die Bergpforte der aufgehenden Sonne darstellen, eine Auffassung, die man schon in der ältesten Zeit vorfindet[2]). Auch wäre es möglich, Jachin und Boaz als zwei Mazzeben zu betrachten, die zu den zwei Altaren gehörten, und gewissermassen damit eine Einheit bildeten.

1) Aus unserer Zeit kann man als interessantes Beispiel die Pfeilerbecken auf dem Dache der Rabbinergräber in Mērōn in Palästina anführen, in denen Gaben (Ölspenden, Weihrauch und dergleichen) verbrannt werden. Auch bei den Bädern von Tiberias findet man einen solchen meschʿal im Hofe.

2) Man kann mit Recht behaupten, Jachin und Boaz symbolisieren Jahwe, stellen ihn irgendwie dar. In diesem Zusammenhang ist es bemerkenswert, dass das älteste Zeichen für ṣalmu (Bild) eine Zweizahl von Mazzeben ist: (vgl. G. A. Barton, The Origin and Development of Babylonian Writing Nr. 315).



Der kleinere Altar.

Über Platz, Gestalt, Herkunft und Geschichte des kleineren Altars lässt sich aus den Quellen einiges zusammentragen, das bis zu einem gewissen Grade ein Ganzes bildet, allerdings in manchen Stücken nicht über Hypothesen und Vermutungen hinausführt.

Den ungefähr genauen Platz kennen wir aus 2 Kön. 12 : 10. Aus dieser Notiz und 2 Chron. 24 : 8 wissen wir, dass die Geldlade von Jojada stand »im Tore des Hauses Jahwes, aussen« (Chron.), und »beim Altar zur Rechten, wenn jemand in den Tempel Jahwes hineinging« (Kön.). Dieser kleinere Altar stand also rechts vom Eingang, an der Nordseite, neben Joas' Lade, »wohinein die Priester, welche die Schwelle hüteten, alles Geld, das zum Tempel Jahwes gebracht wurde, taten«. Aus 2 Kön. 16 : 14 geht hervor, dass er an »der Vorderseite des Tempels«, an einer Stelle »zwischen dem Altar (d. h. nach unserer Auffassung dem grossen Altar) und dem Hause Jahwes« gestanden hat. Da wir aus 1 Kön. 7 : 39 wissen, dass das eherne Meer »nach Osten hin, gegenüber dem Süden« aufgestellt war, d. h. südöstlich vom Tempelgebäude, möchte ich annehmen, dass Meer und kleinerer Altar sowie die beiden Säulen in paralleler Stellung links und rechts vom Eingang zur Vorhalle standen. Dass es hier genügend freien Raum gab, ist aus Hes. 8 : 16 ersichtlich, wo erzählt wird, dass an dieser geweihten Stätte zwischen der Vorhalle und dem grossen Brandopferaltar etwa fünfundzwanzig Sonnenanbeter ihren Kult ausübten.

Ein solcher Platz am Eingange des Tempels war, wie an der Tür eines Hauses oder Palastes, von grösster Bedeutung. Nach altorientalischer Sitte thront der König im Tor, wie die Sonne beim Aufgang im Bergtor. König David stand nach dem Tode Absaloms auf »und setzte sich unter das Tor; als man nun dem ganzen Volke kund gab: Der König sitzt unter dem Tor! kam alles Volk vor

den König«[1]). Joas »stand dem Brauche gemäss bei der Säule« oder »an dem Standorte« vor dem Tempelhause[2]), oder, wie die Chronik[3]) sagt, »am Eingange an seinem Standorte«. Der König hatte also wahrscheinlich, wie dies auch in ägyptischen Tempeln der Fall war, im salomonischen Heiligtum einen bestimmten Ehrenplatz, der hier am Eingange des Tempelhauses war. Dieser Ehrenplatz ist auch wohl gemeint, als Josia »an die Säule trat und den Bund vor Jahwe schloss«[4]).

Eli der Priester sass in Silo »auf einem Stuhl an dem Türpfosten des Jahwetempels«[5]), als Hanna vor Jahwe trat; während des Kampfes zwischen Israel und den Philistern sass er »auf dem Stuhle neben dem Tore und spähte nach der Strasse aus«[6]). Wenn Absalom um die Gunst des Volkes buhlt, weil er die Königswürde begehrt, schafft er sich nicht nur Wagen und Pferde an, sondern »pflegte sich auch frühmorgens neben dem Torweg aufzustellen«[7]). Der Spruchdichter sagt, dass »die Torheit an der Pforte ihres Hauses auf einem Thron sitzt«[8]).

Die alten Synagogen in Palästina mit ihren schönen symbolischen Figuren auf den Türpfosten und besonders auf dem Türsturze reden eine deutliche Sprache, wie die Sonnenhymnen auf den Türpfosten von alten Häusern in Ägypten, und die kleinen Götterbilder und Tafeln mit Auszügen aus den religiösen Texten an den Eingängen der Häuser im alten Babylon. Der Befehl, beim Passah etwas von dem Blute des Lammes zu nehmen und an die beiden Türpfosten und die Oberschwelle der Häuser zu streichen; das Gebot, einige heilige Worte Jahwes nicht nur als Zeichen auf die Hand zu binden und auf Stirnbändern zwischen den Augen zu haben, sondern sie auch auf die Pfosten des Hauses und an die Tore zu schreiben; die alte Rechtssatzung, dass man einen Sklaven, der die Freilassung nicht wünscht und erklärt: Ich habe meinen Herrn, mein Weib und meine Kinder lieb und mag nicht frei werden, »vor

---

1) 2. Sam. 19, 9.
2) 2. Kön. 11, 14. S. dazu ZAW 1921, S. 151.
3) II 23, 13.
4) II 23, 3; 2. Chron. 34, 31.
5) 1. Sam. 1, 9.
6) I 4, 13 LXX, cf. V. 18.
7) 2. Sam. 15, 2.
8) Spr. 9, 14.

Gott« führen »und ihn an die Türe oder den Türpfosten« (sei es des Hauses oder des Tempels, das macht in der alten Zeit keinen Unterschied) »stellen, und ihm das Ohr mit einem Pfriemen durchbohren« solle[1]), — dies alles beweist, dass der Türeingang eine sehr wichtige und heilige Stätte war.

Diese Heiligkeit des Eingangs hängt nicht nur mit der Heiligkeit der Türpfosten und des Türsturzes zusammen, sondern auch mit der der Schwelle. Auf die Schwelle der Heiligtümer oder Häuser zu treten, ist bei vielen Völkern in alter und neuer Zeit verboten, wie auch aus dem Alten Testament[2]) bekannt ist. Conder erzählt, dass man heute in gewissen Gegenden von Syrien nie auf die Schwelle tritt.

Dass dies besonders mit dem Tempel zu Jerusalem der Fall war, beweist das schöne Portal oder die Vorhalle mit den zwei ehernen Säulen, und findet auch Bestätigung durch die Tatsache, dass es ein besonderes Amt der Schwellenhüter gab[3]), wie es scheint ein sehr wichtiges Amt, zu welchem, wie man aus 2 Kön. 12 : 10 (הכהנים שמרי הסף) schliessen kann, Priester erwählt wurden. Wahrscheinlich waren es ihrer drei, wie aus 2 Kön. 25 : 18 und Jer. 52 : 24 ersichtlich ist, aber bisweilen dürfte ihre Zahl auch grösser gewesen sein[4]).

Ein solcher Ehrenplatz am Tore oder Eingange dürfte als Opferplatz passend gewesen sein, entweder mit oder ohne besonderen Altar. Wir finden tatsächlich bei vielen Völkern und besonders im Orient Schlachtplätze und Altäre öfters am Eingang von Häusern und Tempeln; fortgeschrittene Kultur stellt neben die Schwelle den Altar oder Stein zur Tötung der Opfertiere. Trumbull meint sogar, der ursprüngliche und älteste Altar der Menschheit sei der Eingang des Zeltes oder die Schwelle des Hauses gewesen[5]). Er führt aus allen Teilen der Welt Beispiele dieser Art an, aus dem alten Mexico, wo die Indianer einen Altar

---

1) 2. Mose 21, 5 f.

2) 1. Sam. 5, 5 LXX; Zef. 1, 9.

3) 2. Kön. 12, 10; 22, 4; 23, 4; 25, 18; Jer. 35, 4; 52, 24; 2. Chron. 23, 4; 34, 9; cf. 1. Chron. 9, 20 ff.; 15, 23 f.

4) 2. Chron. 23, 4. Aus Ps. 84, 11 darf man nicht schliessen, dass es ein niedriges Amt war.

5) H. Clay Trumbull, The Threshold Covenant, 1896. J. G. Frazer, Folk-lore in the Old Testament III S. 1—18.

mit Götterbildern und Opfergeräten neben der Tür jedes Hauses hatten, oder aus Borneo, wo die Dajaks bei Hochzeitsfeiern einen Altar vor die Tür des Hauses bauen, auf welchem Opfer dargebracht werden.

Wir möchten uns hier auf den vorderen Orient beschränken. Wenn heute in Syrien an einem Heiligtum ein Opfer geschlachtet wird, so findet dies der Regel nach am Eingang statt, bei der Tür oder auf der Schwelle; sogar mehrere christliche Sekten schlachten die Tiere auf der Schwelle der Kirche, deren Eingang sich gewöhnlich wie beim Tempel in Jerusalem an der Ostseite befindet.

Flinders Petrie[1]) entdeckte in Medum einen sehr alten kleinen ägyptischen Tempel — wohl aus dem dritten Jahrtausend vor Christo —; am Eingange standen zwei ziemlich grosse Säulen — eine auffallende Parallele der salomonischen Tempelsäulen —, und dazwischen fand er einen kleinen, niedrigen, flachen Altar, der, wie man aus seiner Zeichnung sieht, den ganzen Raum zwischen den Säulen ausfüllt, und genau auf und vor der Schwelle erbaut war.

Die Ausgrabungen der deutschen Orient-Gesellschaft zeigten, dass im Ninmachtempel in Babylon gerade vor dem Tempeleingang »ein kleiner, aus Lehmziegeln erbauter Altar« stand, von einer Area aus Bernstein umgeben[2]). Aus dem Grundriss ersieht man, dass dieser kleine Altar etwas mehr als einen Meter lang und breit war, und dass man ihn etwa vier Meter mitten vor dem Eingang gebaut hatte. Auch vor dem östlichen Eingang des Tempels Epatutila in Babylon entdeckte man einen derartigen kleinen Altar[3]). Der Altar, den man in den Ausgrabungen, »by the Joint Mission of the Trustees of the British Museum and the University of Pennsylvania« 1922/3 vor dem Tempel E. nun. mach in Ur fand, stand gerade vor dem Eingang, nur etwa einen Meter davon entfernt, wie die im British Museum befindlichen Grundrisse beweisen. Der »Altar in einem assyrischen Garten« (Perrot et Chipiez, Histoire de l'art III S. 143) ist wohl als Altar beim Eingang der heiligen Kapelle gemeint; steht er doch an dem Wege, der zu dieser hinaufführt. Auf dem Bilde einer Opferszene Asurnasirpals[4]) sieht man

1) Ten years' digging in Egypt, 1892, S. 140 f.
2) Koldewey, Das wiedererstandene Babylon S. 55.
3) l. c. S. 224.
4) AOTB Abb. 79; ATAO S. 379.

gerade vor dem Toreingange zum Tempel einen Opfertisch mit Votivgaben, daneben ein Räuchergefäss und ein Gestell mit Opferschale.

Der oben erwähnte alte Doppelaltar des Artemis-Temenos zu Achna auf Kypros stand genau vor dem Eingang zum Heiligtum, nur wenige Meter davon entfernt. Im Reschef-Apollon-Haine zu Frangissa fand man zwei Meter rechts vom Eingang einen kleinen viereckig zubehauenen Brandopferaltar[1]). Hier wird man auch an die alte griechische Gewohnheit erinnert, neben den Eingang des Hauses einen kleinen Altar oder ein rohes Götterbild hinzustellen. Auf der obengenannten Macrinus-Münze von Byblos steht einer der zwei Altäre im Eingange des Tempels zwischen zwei Säulen. In den Gesetzen des Pentateuchs wird öfters geboten, man solle »die Opfer vor die Tür des Offenbarungszeltes bringen, damit man sie wohlgefällig mache vor Jahwe«[2]) oder »das Opfer schlachten vor der Tür des Zeltes«[3]).

Wenn man all diese Tatsachen ins Auge fasst, dürfte es uns nicht befremden, dass wir gerade am Eingang des salomonischen Tempels einen kleinen Altar finden, ja sogar der Platz an der rechten Seite ist, wie das Beispiel des Apollon-Haines zu Frangissa auf Kypros lehrt, nicht ohne Parallele.

Die Gestalt dieses Altars soll nun Gegenstand unserer Untersuchung sein. Wir können von vornherein annehmen, dass die Gestalt und die Ausstattung sehr einfach waren. Künstler hatten bei dem Volke der Religion keine glückliche Heimat; Architektur und Plastik zeichneten sich nie durch reiche und originelle Motive aus.

Unsren Quellen können wir entnehmen, dass es ein ziemlich kleiner kupferner Brandopferaltar war, der beiseite geschafft werden konnte. Aus 2 Kön. 16, 14 geht deutlich hervor, dass dieser kleinere Altar transportabel war. Tragbare Altäre sind aus mehreren Gegenden des alten Orients und aus der Bibel sowie aus den Ausgrabungen bekannt. Ich erinnere nur an die tragbaren Altäre aus Kreta, die öfters (auf Gemmen, Siegeln etc.) etwa die Form eines Ambosses haben, an die tragbaren steinernen, bei den Ausgrabungen im alten Vorderasien gefundenen Altäre, und an die

1) Kypros, Tafel VI.
2) 3. Mose 1, 3 u. ö.
3) 3. Mose 3, 2 u. ö.

vielen transportabelen, meist ehernen Altäre, die uns die assyrischen und babylonischen Reliefs und Siegelbilder zeigen. Diese Altärchen waren bisweilen wohl aus Holz oder Rohr angefertigt und hiessen dann GI. GAB, GI. GAB. A, nach Ebeling abru zu lesen[1]); sie wurden auf Expeditionen mitgenommen, wie denn auch die arabischen Stämme heute bisweilen noch transportabele Heiligtümer besitzen.

Aus 1 Mose 15, 17 »Als die Sonne untergegangen und tiefe Finsternis eingetreten war, da kam etwas wie ein Ofen, nämlich eine Feuerfackel, die zwischen jenen Opferstücken hindurchging«, kann man nicht nur schliessen, dass es bewegliche Öfen gab, die die Nähe eines Gottes vermitteln (wie Sellin bemerkt[2]), sondern auch dass schon die ferne Vergangenheit diese beweglichen also transportablen Öfen oder Altäre kannte[3]). Dies ist um so wichtiger, da hier ein tragbarer Brandopferaltar gemeint ist. Von einem solchen Altar ist noch 2 Mose 27 die Rede, wo der Altar im Vorhofe der Stiftshütte beschrieben wird. Auch wenn dieser Altar nicht historisch wäre — wir sind aber nicht dieser Meinung — ist es doch unwahrscheinlich, dass wir hier mit einem reinen Phantasiegebilde zu tun hätten. Dass die Beschreibung an ein wirklich bestehendes Vorbild anschliesst, ist um so sichrer anzunehmen, als die Beschreibung nicht ganz deutlich ist, und nur begreiflich wird, wenn man den Gegenstand selbst vor Augen hat.

Die tragbaren Altäre, die der Spaten der palästinischen Ausgraber ans Licht gefördert hat, sind fast alles Räucher- oder Spendealtäre. Bei den Ausgrabungen in Gezer hat Macalister[4]) einen »domestic altar«, wie er sagt, gefunden, einen viereckigen Steinblock, etwa 0,58 Meter lang, 0,50 Meter breit und 0,18 Meter hoch; es ist aber sehr zweifelhaft, ob dieser Stein je sakralen Charakter gehabt hat. Dasselbe gilt von vielen andren tragbaren Altären, die in Gezer[5]), Tell el-mutesellim[6]) und anderswo im

1) ZDMG 69 S. 103. ZA 32 S. 178. Abru wird allerdings gewöhnlich als »Scheiterhaufen« übersetzt.

2) Tell Ta'annek S. 110.

3) F. Böhl (Tekst en Utleg, Genesis I, 1923, S. 128 f.) meint: »evenals de berg Sinaï rookt als een vurige oven, zoo verschijnt Jahwe ook hier als een verterend vuur onder het beeld van een gloeienden oven«; diese Auffassung ist ganz richtig, vgl. unten.

4) The Excavation of Gezer, 1912, II S. 425.

5) o. c. S. 424; QS 1904 S. 25.

6) G. Schuhmacher, Tell el-mutesellim I S. 112, 125 f.

heiligen Lande entdeckt worden sind, sodass also die Ausgrabungen zu der Beantwortung der Frage nach der genaueren Gestalt unseres Altars keinen Beitrag lieferten.

Wir wissen, dass unser Altar kleiner als »der grössere« des Ahas war, dessen Masse, wie wir im nächsten Kapitel sehen werden, wahrscheinlich $20 \times 20 \times 10$ Ellen waren. Können wir noch näheres über die genaueren Masse erforschen?

Ich möchte vermuten, dass 2 Chron. 6, 13 eine Erinnerung aus einer Vorlage bewahrt hat, die ein Tempelgerät kannte, dessen Masse genau angegeben werden: »Salomo hatte ein kupfernes כִּיּוֹר anfertigen lasssen und es mitten in den Hof gestellt, fünf Ellen lang, fünf Ellen breit und drei Ellen hoch«. Die Erklärer meinen, כיור sei eine »Bühne«, »Fussgestell« oder »Kanzel« gewesen, worauf sich Salomo bei der Tempeleinweihung stellte, und nehmen an, dieser Bericht über eine eherne Kanzel beseitige »das Anstössige, dass Salomo vor dem Altar betet, wo der Platz der Priester ist[1])«. Es scheint mir aber, dass die Übersetzung »Kanzel« für diese Gelegenheit frei erfunden ist; sie liegt wohl nahe, wenn man V. 13 b ויעמד עליו übersetzt: »auf dieses trat er hin« oder »auf dieser (Kanzel) stand er«, aber man kann auch übersetzen: »vor (oder bei[2]) diesem (Altar) stand er, liess sich angesichts der ganzen Gemeinde Israel auf die Kniee nieder und breitete seine Hände gen Himmel aus«. Eine Kanzel aus Kupfer wäre zu jener Zeit auch wohl etwas sehr Sonderbares. Das Wort כיור bedeutet an allen andren Stellen nie Kanzel, sondern Kochtopf, Becken zum Waschen oder auch Feuerpfanne o. ä.[3]). Ich möchte dieser zweifellos alten Notiz nur dieses entnehmen, dass es ausser dem grossen Altar noch ein Tempelgerät im Hofe gegeben hat, dessen Masse $5 \times 5 \times 3$ Ellen waren. Dies sind aber genau die Masse des Brandopferaltars in der alten Stiftshütte, dessen leider sehr kurze Beschreibung wir 2 Mose 27 finden.

Diese Beschreibung lautet: »[1]Den Altar sollst du aus Akazienholz anfertigen, fünf Ellen lang und fünf Ellen breit (viereckig soll der Altar sein) und drei Ellen hoch. [2]Und seine Hörner

1) Benzinger, Komm. S. 90.

2) Cf. z. B. 2. Mose 18, 13 ויעמד העם על משה; 2. Kön. 11, 14; 23, 3 עמד על העמוד, woraus man doch nicht schliessen will, dass Joas und Josia Vorgänger des Simon Stylites waren.

3) כיור אש Sach. 12, 6.

sollst du auf seinen vier Ecken anbringen, sodass seine Hörner ein Ganzes mit ihm sind, und sollst ihn mit Kupfer überziehen. [3]Und die zugehörigen Töpfe, die man braucht um ihn vom Fett zu säubern, wie die zugehörigen Schaufeln, Becken, Gabeln und Pfannen, alle zu ihm gehörenden Geräte, sollst du aus Kupfer anfertigen. [4]Du sollst für ihn ein מִכְבָּר, ein Netzwerk aus Kupfer, anfertigen, und sollst an dem Netz vier kupferne Ringe anbringen an den vier Ecken des Altars, [5]und sollst es unter dem Simse (כַּרְכֹּב) des Altars an der Unterseite (מִלְמָטָּה) legen, sodass das Netz bis zur Mitte des Altars hinaufreicht. [6]Und du sollst Tragstangen für den Altar anfertigen, Stangen aus Akazienholz, und sie mit Kupfer überziehen. [7]Diese seine Stangen sollen durch die Ringe gezogen werden, sodass sich die Stangen auf den beiden Seiten des Altars befinden, wenn man ihn trägt. [8]Hohl, aus Brettern sollst du ihn herstellen«. In dieser Beschreibung stösst man auf zwei dunkle Wörter: מִכְבָּר und כַּרְכֹּב. Ersteres wird V. 4 näher bestimmt als »Netzwerk aus Kupfer«, und gewöhnlich übersetzt »Gitterwerk«, »Überzug« o. dergl. (LXX ἐσχάρα). Ich möchte dieses Wort für eine miqṭal-Form mit Metathesis von √רכב halten, wie מֶרְכָּבָה ,מֶרְכָּב, narkabtu, markebā, مَرْكَب, die nicht nur »Wagen« bedeuten, sondern (im Syrischen und Arabischen) auch »Schiff«, und (im Neuhebräischen und Arabischen) »Sattel«. מכבר wird hier deshalb eine Art Tragsessel für den Transport des heiligen Gegenstandes sein. Dieser Tragsessel war aus Kupfer gefertigt, nicht massiv, sondern als »Netzwerk«, damit die Last für die Träger nicht zu schwer würde, und hatte vier kupferne Ringe, die so angebracht waren, dass sie, wenn der Altar im Sessel getragen wurde, sich genau an den vier Ecken des Altars befanden (dies ist die Bedeutung von על ארבע קצותיו V. 4). Die Ringe waren nicht am Altar selbst angeschmiedet (cf. 2 Mose 38, 5). Dieses Netzwerk sollte in solcher Weise um den Altar herumgelegt werden, dass es unter dem כַּרְכֹּב, d. h. dem unteren Simse oder Fusse des Altars lag und bis zur Mitte des Altars hinaufreichte.

Man ist auf falscher Fährte, wenn man mit allen Erklärern meint, dieses Netzwerk aus Kupfer sei ein Stück des Altars selbst. Dies ist nicht der Fall: obige Beschreibung des Altars endet mit

V. 2. Redet doch V. 3 schon von den »zugehörigen Geräten«, wozu auch der Tragsessel V. 4 gehört, der beiseite geschafft wurde, wenn der Altar in Gebrauch war, da er lediglich zum Transport diente. Dieser kupferne Tragsessel sollte natürlich den Altar vor Profanation behüten, und damit unheiliger Boden sogar den unteren Teil nicht berührte, reichte das Netzwerk bis unter den Altar.

Bei dieser unserer Auffassung stellt sich uns ein sehr einfacher Altar dar, viel einfacher als man gewöhnlich annimmt, da wir den מכבר vom Altar selbst loslösen.

Die Beschreibung des Altars ermangelt leider durch ihre Knappheit und Kürze der Klarheit; wir werden nur belehrt, dass er 5 + 5 + 3 Ellen mass, ein hohles, aus Akazienbrettern gefertigtes, mit Kupfer überzogenes Gehäuse war, mit einem Simse, ohne Ringe, Netzwerk oder Umgang. Ein solches offenes Gehäuse musste natürlich mit Erde oder Steinen ausgefüllt werden [1]), wenn es als Altar gebraucht werden sollte, eine Vermutung, die nicht auf 2 Mose 20, 24 fusst, sondern lediglich auf der Praxis [2]).

In diesen Massen wird wohl eine uralte, weit verbreitete Sitte kodifiziert sein, wie Sellin solches bei den Massen des israelitischen Räucheraltares (2. Mose 30) vermutet, die überraschend mit denen des bekannten Räucheraltares aus Tell Taʿannek [3]) übereinzustimmen scheinen. Welche Bedeutung ihnen beizulegen ist, liegt aber völlig im Dunklen. Es wird kein Zufall sein, dass bei den Massen der Lade (2 1/2 + 1 1/2 + 1 1/2 Ellen) dasselbe Verhältnis 5 : 3 auftrat, das auch beim Brandopferaltare, der eben zur Lade gehörte, zum Ausdruck kam.

Die meisten Brandopferaltäre des alten Orients waren mehr lang und breit als hoch, und viereckig. Diese Form wird wohl damit zusammenhängen, dass dieselben ursprünglich nur etwas zurechtgehauene Felsen waren. Die Vermutung Thalhofers [4]), dass, während die heidnischen Altäre auch polygon, dreieckig oder rund waren,

1) Vgl. F. Böhl in Bybelsch-Kerkelyk Woordenboek, Het Oude Testament, 1919, s. v. »altaar«.

2) Im alten Griechenland hatte man bisweilen auch aus Quadern gebaute Altäre, deren Hohlraum aus Erde bestand.

3) Diese öfters betonte Übereinstimmung hat übrigens ihr Fragezeichen: vielleicht war der gefundene Altar (Ofen) ursprünglich höher, denn in der Mitte scheint, wenigstens nach den Abbildungen zu urteilen, ein Stück zu fehlen.

4) V. Thalhofer, Katholische Liturgik I S. 478.

die Altäre der israelitischen Kultusstätte viereckig gestaltet wurden, weil vier die Zahl der göttlichen Offenbarung sei, mag auf sich beruhen; sehr viele »heidnischen« Brandopferaltäre waren ja auch viereckig.

Mit diesem Altar der Stiftshütte hat unser kleinerer Altar am Eingange des Tempels jedenfalls diese Ähnlichkeit, dass beide ziemlich kleine, aus Kupfer angefertigte, transportable und (wie sich zeigen wird) mit Hörnern ausgestattete Brandopferaltäre waren. Die Masse würden sogar dieselben sein, wenn unsere Vermutung in Betreff des כיור von Salomo richtig ist. Sind beide Altäre vielleicht ein und derselbe?

Zur Erörterung dieser Frage und vielleicht zur Beantwortung derselben wollen wir versuchen, in den Quellen nach Bemerkungen über Herkunft und frühere Geschichte dieses Altars zu forschen.

Es steht nirgendwo im Königsbuch geschrieben, dass Salomo ihn habe anfertigen lassen. Wenn Salomo bei der Einweihung des Tempels die Lade hinaufbringt aus der Stadt Davids, ist die Rede von Opfern, freilich in einem nicht unzweifelhaft alten Bericht[1]). Es bleibt immerhin möglich, dass unter den Geräten, die hinaufgebracht wurden und die in der kürzeren Fassung dieser Geschichte in der LXX auch genannt werden, ein Altar war, denn 1 Kön. 8, 22 steht Salomo »vor dem Altar Jahwes«, der auch V. 31 und 54 erwähnt wird. Dieser Altar Jahwes ist nicht ein grosser Brandopferaltar, den Salomo vorher gebaut haben sollte, wie man bisher, auf falsche Gründe sich stützend, vielfach annahm — der Bericht des Baues sollte dann 1 Kön. 7, etwa hinter V. 22, ausgefallen sein —, im Gegenteil: von einem grösseren Platz oder Altar für Brandopfer ist zum ersten Mal 1 Kön. 8, 64 die Rede, im Unterschied von einem »kupfernen Altar, der vor Jahwe stand« und der eben unser zur Lade gehöriger Altar war. Diesen Altar finden wir schon 1 Kön. 3, 15 LXX: Σαλωμών . . . ἀνέστη καὶ παραγίνεται εἰς Ἰερουσαλήμ, καὶ ἔστη κατὰ πρόσωπον τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ κατὰ πρόσωπον κιβωτοῦ διαθήκης Κυρίου ἐν Σειών (MT: ויעמד לפני ארון ברית אדני).

Wird dieser Altar auch schon vor Salomo erwähnt? Wenn die Lade von David auf die königliche Burg in Jerusalem geführt wird, opfert man, nachdem die Träger die ersten sechs Schritte gegangen

1) 1. Kön. 8, 1 ff.

sind, ein Rind und ein Mastkalb [1]). Dass man hierbei einen improvisierten und eigens an Ort und Stelle errichteten Altar benutzte, ist wahrscheinlich, da in der Geschichte der Lade bei den Philistern nirgendwo von einem Altar die Rede ist. Nachdem man sodann die Lade Jahwes hineingebracht und an ihren Platz in dem Zelte, das David für sie errichtet, gestellt hat, bringt dieser vor Jahwe Brandopfer und Heilsopfer dar [2]). Hier könnte man mit der Möglichkeit rechnen, dass David auf einem Altar opferte, obgleich dieser nicht erwähnt wird. Aber aus 1 Kön. 2, 28: »da floh Joab zum Zelte Jahwes und erfasste die Hörner des Altars« folgt, dass bei der Lade ein gehörnter Altar stand, nicht einer aus unbehauenen rohen Steinen oder Erde, denn solche Altäre können keine Hörner tragen, sondern ein eherner. Dieser Hörneraltar ist wahrscheinlich auch 1 Kön. 1, 50 f. gemeint, wo Adonia »die Hörner des Altars« erfasst. Es steht hier freilich nicht ausdrücklich dabei, dass dies der Altar beim Zelte Jahwes war, und es ist nicht ganz und gar unmöglich, dass beim Zohelet-Steine neben Rogel auch ein Altar mit Hörnern stand. Ich möchte mich aber der wahrscheinlicheren Ansicht anschliessen, es sei hier der Zelt-Altar gemeint, wie auch einige LXX-Rezensionen von 1 Kön. 1, 50 tatsächlich zum Ausdruck bringen. Der genaue Platz dieses Altars vor dem Bau des Tempels ist uns nicht bekannt, denn wir wissen nicht, wo das Zelt Jahwes gestanden hat; »im Sion«, »in der Davidsstadt« sind die einzigen undeutlichen Bezeichnungen.

Der alten israelitischen Überlieferung, dass die Lade aus der Wüste stammt, sollte man mit Vertrauen entgegentreten, und dass zu dieser ein eherner Brandopferaltar gehörte, ist durchaus wahrscheinlich. Gressmann nimmt an, dass die Lade, nach seiner Ansicht das zu Prozessionszwecken tragbar gemachte Allerheiligste eines Tempels, schon vor der Zeit Salomos vorhanden war, ja dass sie wahrscheinlich aus dem Tempel von Silo [3]) stammt. Ich möchte die Vermutung aussprechen, obgleich meine Beweisgründe nicht zwingend sind, dass der eherne kleine Altar, den wir rechts vom Eingang des salomonischen Tempels gefunden haben, eben dieser Ladenaltar war, der von David aus Silo oder aus Gibeon nach der

1) 2. Sam 6, 13.
2) V. 17.
3) Die Lade Jahves, 1920, S 47.

Davidsstadt und dann von Salomo in den Vorhof hinaufgebracht wurde. Dieses hypothetische Ergebnis stimmt in einigen Punkten mit der Chronik überein, die wir absichtlich so wenig wie möglich hinzugezogen haben [1]).

Ueber die weiteren Geschicke dieses kleineren Altars während der Zeit nach Salomo wissen wir fast nichts. Im Jahre 732 wurde er »weggestellt von der Vorderseite des Tempels, von der Stelle zwischen dem Altar und dem Haus Jahwes«, und bekam einen Platz an der Nordseite des Altars, indem Ahas sagte: »mit dem ehernen Altar will ich mirs bedenken« [2]). Er wird sich nicht ernstlich um diesen althergebrachten Altar bekümmert haben, und seine Gedanken darüber sind wohl recht wenige gewesen. Er hatte sich bemüht ihn seines Ehrenplatzes am Eingange zu berauben, vielleicht um seinem Oberherrn Tiglat-pileser zu gefallen. Dieser Altar wird später noch einmal erwähnt; in Hes. 9: 2 ist die Rede von sieben Männern, die vom Norden kommend sich stellen »neben den ehernen Altar«. Dieser eherne Altar ist nicht der grosse Brandopferaltar, der mitten vor dem Tempelhaus stand, auch nicht der salomonische, sondern eben der alte מזבח הנחשת, den wir den kleineren Altar nennen. Bei der Aufzählung der kupfernen Geräte, die nach Babylon transportiert wurden [3]), wird er nicht mehr erwähnt. Vielleicht wurde der altheilige Gegenstand schon vor der Zerstörung versteckt, und harren seine Reste unter dem Boden des heutigen ḥaram esch-scherif in Jerusalem noch der Entdeckung.

---

1) Die Existenz dieses Altars in der vorköniglichen Zeit lässt sich aus den Quellen nicht sicher belegen. Nur könnte man Josua 22, 19 hinzuziehen, wo die Existenz eines Altars bei der Stiftshütte in Silo (Josua 18, 1) vorausgesetzt wird, sowie auch 1. Sam. 1.

2) 2. Kön. 16, 14.

3) 2. Kön. 25.

Der grössere Altar.

Jedermann kennt die schönen Abbildungen des grossen salomonischen Tempelaltars, den man so grossartig zeichnen kann wie man es selbst wünscht, wenigstens wenn man meint, dass im Königsbuch, etwa vor 1 Kön. 7, 23, der Bericht über einen von Churam-abi gegossenen grossen ehernen Brandopferaltar, ausgefallen oder absichtlich ausgelassen sei, was von fast allen Erklärern dieses Buches angenommen wird. Diese Meinung ist aber überflüssig und unrichtig, und die schönen Zeichnungen, Produkte einer zügellosen Phantasie, sind durchaus nicht der Wirklichkeit entsprechend.

Wenn wir auf den folgenden Seiten über Platz, Gestalt nnd Geschichte des grossen salomonischen Altars handeln wollen, so bieten unsere Quellen mehr Material als dies bei dem kleineren der Fall war. Nur sind die Angaben auch hier zerstreut und öfters dunkel, sodass ein in allen Einzelheiten völlig klares Bild nicht zu zeichnen ist[1]).

Was in späterer Zeit Mohammed sagte: »die erste der Stätten ist Jerusalem und der erste unter den Felsen ist eṣ-ṣaḫra«, könnte aus dem Herzen Salomos gegriffen sein: der Platz seines Altars war doch wohl die ṣaḫra auf dem Tempelplatz, die heute von dem schönen blauen Dome überbaut ist. Dieser berühmte Felsen hat heute eine sehr unregelmässige Gestalt, im Grundriss etwa die Form des grossen Segels eines kleinen holländischen Kanalschiffes, und ist höchstens 17,395 Meter lang, 13,185 Meter breit, etwa 1,77 Meter hoch, wie Dalman in seiner bekannten Abhandlung über diesen altheiligen Gegenstand angibt[2]). Die heutige Gestalt ist schwerlich die ursprüngliche; öfters wird der Felsen zurechtgeschnitten sein, aber von wem und wann ist trotz allem Scharfsinn der Untersucher in loco noch nicht mit Sicherheit festgestellt.

1) Vgl. für die ganze Frage: Kittel, Studien S 1—96.

2) Neue Petraforschungen und der heilige Felsen von Jerusalem, 1912.

Dass dieser Felsen wirklich der Platz unseres Altars war, ist in hohem Grade wahrscheinlich. Man hat schon seit vielen Jahren mit der althergebrachten Meinung gebrochen, dass der Felsen die Stätte des Allerheiligsten im Tempel bezeichne. Mit Ausnahme von einigen wenigen Gelehrten, hat jedermann die Unhaltbarkeit dieser alten Hypothese eingesehen. Die von fast allen vertretene Annahme ist heute, dass der Felsen das Fundament des salomonischen Altars war, eine Ansicht, die zuerst Williams im Jahre 1849 verfochten hat, und die auch wirklich mit dem Resultate der sorgfältigen Untersuchungen Dalmans übereinstimmt, dass die Lage des Felsens auf der Terrasse des ḥaram einigermassen zu den Anforderungen stimmt, die sich aus den alten Schilderungen des Tempels für den Altar ergeben.

Wie sah dieser Felsen vor dem Tempelbau aus? 2 Sam. 24, 25 liest man, dass David auf der Tenne Araunas Jahwe einen Altar baute und Brand- und Heilsopfer darbrachte; LXX lässt noch folgen, dass Salomo diesen Altar vergrössert hat, da er klein war: *καὶ ᾠκοδόμησεν ἐκεῖ Δαυεὶδ θυσιαστήριον Κυρίῳ, καὶ ἀνήνεγκεν ὁλοκαυτώσεις καὶ εἰρηνικάς. καὶ προσέθηκεν Σαλωμὼν ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον ἐπ' ἐσχάτῳ, ὅτι μικρὸν ἦν ἐν πρώτοις.* Diese letzte Notiz hält man allgemein für eine spätere Zutat von sehr zweifelhaftem historischem Wert. Letzteres möchte ich aber bezweifeln, denn die Notiz enthält jedenfalls eine Nachricht, deren Wahrheit zu leugnen durch nichts geboten ist. Jedenfalls ist sicher, dass der salomonische Altar die Stelle des davidischen, von dessen Bau 2 Sam. 24 erzählt wird, einnahm. Auch wenn wir aus 1 Chron. 22, 1; 2 Chron. 3, 1 nicht wüssten, dass beide Altarstellen identisch waren, könnte man es mit Recht vermuten.

2 Sam. 24 ist also die Rede von derselben Stelle, wo später der salomonische Altar stand. In den letzten Versen dieses Kapitels, welche die Pointe der ganzen Erzählung enthalten, nämlich den Beweis, dass der Ort worauf später der Tempel stand, nicht durch Geschenk, sondern durch ehrlichen Kauf in den Besitz Davids gekommen ist — einem gleichen Zweck dient die Erzählung 1 Mose 23 in Beziehung auf die Gräber der Erzväter in Hebron —, wird näher gesagt, David habe einen Brandopferaltar für Jahwe an der Stätte erbaut, die durch die Erscheinung des Engels als eine heilige Stätte kenntlich gemacht war. Wenn der Felsen eṣ-ṣaḫra schon vor David heilig war, hat dieser König ihm einen ganz anderen

Charakter gegeben: er hat ihn Jahwe geweiht, den Felsentisch zum Brandopferaltar gemacht, den Naturaltar etwas umgemodelt oder hergerichtet. Es ist immerhin möglich, dass von den Stufen in diesem Felsen, für deren Entstehung wir mehrere Perioden in Anspruch nehmen müssen, die obersten schon von David ausgehauen worden sind, um den heiligen Teil des Felsens etwas von dem übrigen abzutrennen, dass er also den Felsen zu einer Art Felsaltar gemacht hat, oder auf dem Felsen einen primitiven Altar gebaut hat. Letzteres ist das wahrscheinlichste, da von dem »Bauen« (בנה) eines Altars die Rede ist; vielleicht bestand dieser aus einem etwas zugerichteten Haufen roher Feldsteine auf dem grossen Felsen, die als Brandopferaltar dienen konnten, wie dies z. B. 2 Mose 20, 25; 1 Mose 12, 8; 22, 9; 31, 46; 1 Kön. 18, 30 ff. und in einer alten Form des arabischen Opfers, wie sie von Nilus (A. D. 400) beschrieben ist, der Fall war. Näheres lässt sich über diesen davidischen Altar auf der ṣaḫra nicht mitteilen.

War vielleicht diese Stelle schon früher heilig? »L'humanité depuis son origine a prié aux mêmes endroits«. Dieser Gedanke trifft nicht am wenigsten für Palästina zu. Es ist sehr gut möglich, obgleich nicht sicher zu beweisen, dass dieser Felsen schon in der kanaanäischen Zeit vor David ein Altar war oder einen Teil eines Heiligtums bildete.

Gegen diese Möglichkeit spricht die Tatsache, dass der biblische Bericht davon nichts weiss. Immerhin liegt eine spätere Unterdrückung oder Streichung von Anspielungen auf die frühere Heiligkeit dieser Stelle nicht ausser dem Bereich der Möglichkeiten. Auch kann 1 Mose 22 als ein Versuch gelten, diese Stelle schon als Opferplatz für Abraham in Anspruch zu nehmen.

Man kann zugunsten dieser Annahme auf die Vertiefungen im Felsen hinweisen, die in der ältesten Zeit Spendeschalen gewesen sein können. Dass besonders die runden Löcher am Westrande zur Aufnahme flüssiger Altargaben sehr geeignet seien, ist von Kittel[1]) als Beweis dieser These hervorgehoben worden, ein Beweis aber, der keinesfalls überzeugend ist. Weiter kann man beachten, dass, wie 2 Sam. 24 lehrt, in der unmittelbaren Nähe dieses Ortes eine Tenne war. In alter und neuer Zeit liegen die Tennen eines Dorfes gewöhnlich an einem Orte zusammen; Felsplatten oder geräumige

1) Studien S. 42.

ebene Plätze werden dazu mit Vorliebe gewählt. Unser Felsen selbst war dafür zu klein, aber die unmittelbare Umgebung ist sehr für diesen Zweck geeignet. Angesichts Hosea 9, 1: »Auf allen Getreidetennen zogst du Buhlerlohn vor«, kann man mit der Möglichkeit rechnen, dass hier ein Heiligtum mit Felsaltar oder Altarfelsen war.

Drittens kann man darauf hinweisen, dass der Platz als der Gipfel eines Berges nach alter Anschauung zu einem Heiligtum besonders geeignet war. Ist man doch auf den Bergen nach alt- und neuorientalischer Auffassung der Gottheit nahe.

Viertens legt die Höhle unter dem Felsen uns den Gedanken nahe, dass dieser Ort schon früh als heilig galt. Man liebte es ja im alten Orient bei oder in grossen Grotten Heiligtümer einzurichten, wie mehrere Beispiele in und ausser Palästina beweisen. Noch heute haben in Syrien viele heilige Plätze ihre Höhle.

Zuletzt — und diese Beobachtung dürfte am schwersten wiegen — kann man mit Recht auf einige Stellen der alten Literatur wie Jud. 6, 20; 13, 19 hinweisen, welche zeigen, dass Naturfelsen als Altarfelsen dienen konnten, und ferner auf derartige Felsen in Petra und vielleicht an anderen Orten, die als Felsaltäre oder Altarfelsen gebraucht wurden. Wir können nicht daran zweifeln, dass bei den alten (wie bei den heutigen syrischen) Semiten jeder Stein ein Opferstein, ein primitiver Altar sein konnte; ebenso sicher ist es, dass man mit Vorliebe phantastisch geformte, stehende oder flache Steine verwendete, speziell auf Bergeshöhen. Form und Lage des grossen Felsens in Jerusalem haben wohl seit uralter Zeit ihm gewiss vor vielen Tausenden von anderen palästinischen Felsflächen einen Vorzug gegeben.

Bei den Nachforschungen unter und auf dem Boden Palästinas hat man viele primitive »Felsaltäre« und »Altarfelsen« gefunden, wie die Beschreibungen der Forschungsreisen und Ausgrabungen beweisen. Eine kritische Sichtung dieses in vielen Büchern und Zeitschriften zerstreuten Materials führt aber zu einem sehr spärlichen, unsicheren Resultate, und zeigt deutlich, dass das archäologische Material in dieser Hinsicht in Wirklichkeit viel kleiner ist, als es scheinen könnte. Bei der Lektüre der Reisebeschreibungen und Ausgrabungsberichte stosst man immer auf »Heiligtümer« und »Felsaltäre«, aber bei nüchterner Beobachtung bleibt nur all zu wenig von dieser sakralen Herrlichkeit übrig. Es wäre schön, wenn die Wissenschaft hier mehr Licht hätte scheinen lassen können, aber

das war bei Trümmern sans style et sans date, wie Palästina sie mehr als irgendwelches andere alte Land besitzt, kaum anders möglich. Der Spaten hat hier wohl seine Schuldigkeit getan, blieb aber nur ein Spaten und wurde kein Leuchter.

Übrigens scheinen die alten Altäre fast alle so einfach und primitiv gewesen zu sein, dass sie entweder ganz verschwunden sind oder keine erkennbaren Spuren auf dem Felsen hinterlassen haben. Auch an den zahlreichen heutigen Opferstätten in Palästina ist meistens ja nichts Besonderes zu sehen. Sollte dies in der alten Zeit anders gewesen sein? Eigentlich sind die einzigen bisher sicher erkannten Felsheiligtümer, Felsaltäre und Altarfelsen[1]) nur in Petra zu sehen, wo inzwischen eine Scheidung sepulkraler und sakraler Anlagen auch noch schwierig, ja faktisch unmöglich ist; bei fast allen anderen, die man gefunden haben will, bleibt ein kleineres oder grösseres Fragezeichen leider berechtigt. Wir können sie hier also nicht als Vergleichungsmaterial hinzuziehen.

Wie der salomonische Altar beschaffen war, wissen wir eigentlich nicht. Wenn wir gar keine Berichte darüber hätten, dürften wir annehmen, es sei bloss der alte Felsen gewesen, gewiss einigermassen nach den Himmelsrichtungen zurechtgeschnitten, und bei der Tempelweihe vielleicht mit einem Aufbau aus Holz versehen, wie nach Pausanias die alten Boeotier einmal bauten.

Was jenes Zurechtschneiden betrifft, so machen die ganze Einrichtung des salomonischen Tempels und der Befund in loco eine Orientierung sehr wahrscheinlich. Der nördliche und der letzte westliche Abschnitt des heiligen Felsens, die wirklich den Himmelsrichtungen entsprechen, sind nach der Ansicht Dalmans aus der Zeit des Herodes[2]). In Salomos Zeit wäre dann der Felsen freilich ungenau orientiert gewesen. Orientierung der Altäre kennen wir auch aus Ägypten, wo z. B. der grosse schöne Altar im Re-Heiligtum des Königs Ne-Woser-Re I peinlich genau nach den vier Himmelsrichtungen gebaut wurde; aus Abessynien, wo in Aksum die Altäre und Monolithe (deren Alter schwer zu bestimmen ist) immer ungefähr östlich orientiert sind[3]), aus Baalbek, wo bei dem grossen,

1) Ausser dem Felsaltar von Ṣar'a (Zorea) bei Kittel, Alttest. Wissensch.[4] (1921) Taf. 3 und dem alten Brandaltar von Baalbek, ebenda Taf. 5 und Kittel, Studien S. 147, 148.

2) Neue Petraforschungen, Vorwort S. VI.

3) J. T. Bent, The sacred City of the Ethiopians S. 190.

sehr alten Brandopferaltar dies auch der Fall ist, und aus vielen anderen Gegenden. Dagegen war z. B. im alten Griechenland und in Petra die Himmelsrichtung nicht von entscheidender Bedeutung; eine Orientierung der Altäre ist dort wenigstens nicht nachzuweisen.

Robertson Smith[1]) hat behauptet, wir hätten über einen beständigen Brandopferaltar im Tempel zu Jerusalem bis zur Zeit des Ahas keine ganz unanfechtbare Angabe. Aber 1 Kön. 8, 64; 9, 25 wird doch die Existenz eines grossen Brandopferaltars vorausgesetzt, und wenn dieser auch nichts anderes gewesen wäre, als ein Fels mit oder ohne Aufbau aus Steinen oder Kupfer, so ist dies doch jedenfalls ein bleibender Altar gewesen. Dies kann man annehmen, auch wenn man angesichts 2 Chr. 4, 1 die allergrösste Vorsicht für ratsam hält. Dass grosse Steine (אבן) oder Felsen (צור, סלע) auch für die Israeliten Schlachtaltäre und sogar Brandopferaltäre sein konnten, beweisen viele Stellen des A. T.[2]); aber dieser Altar war gewiss mehr als ein blosser Felsen. Vielleicht wurde auf der ṣaḥra eine Art Fläche geschaffen, die für Brandopfer geeignet war.

Wenn wir aus unseren Quellen über die Gestalt des salomonischen βωμὸς πρόναος Sicheres zusammenstellen, so ergibt sich Folgendes.

Aus 1 Kön. 8, 64 — der ersten Stelle, wo dieser Altar erwähnt wird, denn in dem Vorhergehenden ist immer der kleinere, kupferne Hörneraltar gemeint, — ist ersichtlich, dass er ein Brandopferaltar in der Mitte des Hofes war, der vor dem Tempel Jahwes lag, grösser als der kleinere, kupferne Altar, also grösser als 5 + 5 + 3 Ellen; der ganze Altar wird hier dem תוך החציר gleichgestellt, d. h. der heutigen ṣaḥra. Aus 2 Sam. 24, 25 LXX dürfen wir schliessen, dass dies eine bedeutende Erweiterung der davidischen Altarstätte gewesen sei. Es steht nirgendwo geschrieben, dass Salomo den Altar seines Vaters habe entfernen lassen, die »Erweiterung« schloss sachgemäss wohl ein, dass er diesen Altar in einen grösseren hineinbaute. 1 Kön. 9, 28 wird sein Altar genannt המזבח אשר בנה ליהוה, es war also ein aus Stein oder Metall gebauter Altar, und er »opferte dreimal im Jahre Brandopfer und Heilsopfer auf dem Altar«. Aus 2 Kön. 16 geht bei unserer Exe-

1) S. 288 ff.

2) Schlachtaltäre: 1. Sam. 6, 14 f.; 14, 33 ff., vielleicht auch 2. Sam. 20, 8. Brandopferaltäre: 1. Mose 22, 13; Jud. 6, 21; 13, 19 ff.; 1. Sam. 6, 14; 1. Kön. 18, 30 ff.

gese viel weniger hervor, als bei der gewöhnlichen: nur dieses, dass der salomonische Altar in kurzer Zeit nach dem neuen Modell leicht umzubauen war, welches Ahas aus Damaskus dem Priester Uria geschickt hatte, und auch, dass er aller Wahrscheinlichkeit nach sehr einfach aussah, und zu dem des Ahas wohl in schroffem Gegensatz stand.

Der Chronist redet II 4, 1 von einem ehernen Altare, den Salomo beim Tempelbau habe anfertigen lassen; er kennt sogar die genaue Form: zwanzig Ellen lang und breit, und zehn Ellen hoch. Gewöhnlich meint man, jedoch ohne Grund, er habe diese Notiz dem Königsbuch entnommen, wo zwar nichts über diesen Altar zu finden ist, aber wo ein Bericht über den Bau desselben ausgefallen sein sollte.

Es scheint, dass diese Notiz, wo sie von einem ehernen Altare redet, in bezug auf das Adjektiv auf falscher Fährte ist, da bei der Aufzählung der ehernen Tempelgeräte, die von Hiram gegossen wurden (V. 11—18), eben der Altar ganz fehlt. Dazu stimmt auch, dass 1 Chron. 18, 8, wo man liest, dass David in Hadarezers Städten Erz in grosser Menge erbeutete, woraus Salomo später »das eherne Meer, und die Säulen und die ehernen Geräte« gegossen hat, der eherne Altar nicht erwähnt wird. Viele meinen, diese Notiz über das Giessen der Tempelgeräte sei freie Erfindung des Chronisten, aber wenn dies der Fall wäre, hätte er gewiss hier den Altar nicht vergessen. Diese Notiz wird schon in seiner Vorlage gestanden haben, und zeugt e silentio gegen das Bestehen eines ehernen salomonischen Altars. Man darf natürlich nicht behaupten, der Chronist habe gemeint, dass der salomonische Altar derselbe sei als der Altar der Stiftshütte, und dass er deshalb das Giessen nicht erwähne; diese Behauptung wäre eine Torheit, denn die Masse sind ja verschieden.

Ist also Zweifel in bezug auf das Wort »ehern« des Chronisten berechtigt, so dürfte man doch übrigens diesem Bericht mit Vertrauen entgegentreten. Was er über die Masse berichtet, kann einer alten verlorenen Vorlage entnommen sein, die mehr von dem steinernen grossen Altar als das Königsbuch wusste. Die Masse im Verhältnis 2—2—1 hatten ohne Zweifel eine tiefere zwar uns nicht mehr erkennbare Bedeutung, und gehörten wohl zu einer traditionellen Altarform. Einige gewissermassen sorgfältig bearbeitete Altäre in Petra zeigen dasselbe Verhältnis 2—2—1, so

Nr. 447 (Dalman), ein schön gestalteter Stufenaltar: 2,82 × 2,90 × 1,35 Meter, Nr. 520[c]: 1,50 × 1,50 × 0,75 Meter, Nr. 527[i]: 3,00 × 2,43 × 0,95 Meter. Auch wenn man die von dem Chronisten angegebene Grösse bezweifeln möchte, könnte doch das Verhältnis, das er in den Zahlen ausgedrückt hat, richtig sein.

Können wir noch Näheres über diesen Altar mitteilen? Der berühmte Zeusaltar in Olympia war nach Pausanias aus der Asche der Opfertiere erwachsen und später durch Ummauerung zu einem grossen Altar mit besonderem Unterbau geworden. Etwas Derartiges können wir uns in Jerusalem auch denken. Wenn wir allen Texten, sowohl in den Büchern der Könige als in der Chronik Recht widerfahren lassen wollen, so möchten wir dafür halten, dass Salomo eine rohe steinerne Plattform angefertigt hat, entweder ganz niedrig, wobei nur die Unregelmässigkeiten der Felsfläche weggeräumt wurden (wie dies wahrscheinlich auch der Fall war beim Stufenaltar 191[i] [Dalman] in Petra), oder vielleicht auch höher, sodass das Mass des Chronisten (zehn Ellen), vom Boden ab gerechnet, erreicht wurde. Um diese tischähnliche Fläche zu bekommen, war jedenfalls eine rohe steinerne Einfassung nötig, die zwanzig Ellen Breite und Länge gehabt haben kann, und die dann den primitiven davidischen Altar einschloss. Diese Einfassung hätte dann auf dem heiligen Felsen gestanden, der aber selbst nicht Kern des Altars gewesen sein kann, weil er dafür viel zu gross ist. Fundament jedoch für diesen Altar kann die ṣaḫra sehr gut gewesen sein.

Es bleibt zwar auch möglich, dass die Masse des Chronisten vom Altar des Ahas stammen, dass er also auch hier nicht genau überliefert, sondern in eine frühere Zeit verlegt hat, was nur für den späteren Altar galt.

Diese Schwierigkeit ist nicht zu lösen. Jedenfalls geben die wenigen Nachrichten kein einigermassen genaues Bild, ja kaum einige deutliche Linien.

Vielleicht scheint von andren alten Altären Licht in diese Dunkelheit?

Den Altar von Bethel kann man wohl nicht zum Vergleich heranziehen, da wir darüber nichts Genaues wissen. Robertson Smith[1]) nimmt an, dieser sei eine mit einem Kapitäl gekrönte

1) l. c. S. 292.

Säule gewesen, die eine Schale trug. Er übersetzt Amos 3, 14: »Schlage an den Säulenknauf, dass die (auf ihm stehenden) Schalen erschüttert werden und zerschmettere sie auf das Haupt aller ihrer Verehrer«. Wenn er recht hätte, könnte man zum Vergleich auf die kretischen Opfertische hinweisen, die über einem säulenähnlichen Stein (den Evans ohne genügenden Grund für ein Betyl halten will) eine Fläche mit einer oder drei schalenförmigen Höhlungen haben [1]), und müsste man annehmen, dass dieser Altar von Bethel eine in Palästina ungewöhnliche architektonische Form hätte. Wie wir oben sahen, gab es in Bethel mehrere Jahwe-Altäre; den Hauptaltar konnte man besteigen (1 Kön. 12, 32 f. ויעל על המזבח); er war also wahrscheinlich ein Treppenaltar, und sicher ein Brandopferaltar [2]). Dies alles stimmt schlecht zu der Form, die Robertson Smith bevorzugt, und die er lediglich aus Amos herausliest. Aber auch Amos setzt nicht mit Notwendigkeit diese Form voraus. 9, 1 ist die Rede von einem Altar (מזבח), wobei oder worauf der Herr steht (נצב על), von einem כַּפְתּוֹר, Säulenknauf oder Kapitäl [3]), der »geschlagen« wird oder werden soll, und von סִפִּים, die erbeben. כפים kann Schalen, aber auch Schwellen, hier wohl: Unterschwellen (wie ass. sippu) bedeuten. Man beachte dabei, dass kein einziger Umstand zu der Annahme berechtigt, dass diese Sachen zum Altar selbst gehören. Wenn von Schwellen die Rede ist, denkt man vielmehr an den Eingang eines Gebäudes. Diese Stelle sagt also über die Gestalt des Altars in Bethel nichts aus.

Bei den Ausgrabungen in Palästina, wo, wie die Funde mit ziemlicher Sicherheit bekunden, das Feueropfer seit der Mitte des zweiten Jahrtausends bekannt war [4]), sind keine grossen Brandopferaltäre aus der alten Zeit entdeckt.

Auch die anderen Brandopferaltäre des vorderen Orients bieten nur wenige Anhaltspunkte, um die Lücke auszufüllen. Bekanntlich sind solche Altäre sehr selten und die wenigen Exemplare sind teilweise ungenügend ausgegraben und untersucht worden, oder ihr Charakter als Brandopferaltar steht nicht unumstösslich fest.

---

1) Cf. die Abbildungen z. B. im Archiv für Rel. Wiss. 1904 S. 121; The Journal of Hellenic Studies 1901 S. 114, 116, 161.

2) 1. Kön. 12, 31 ff.

3) Sellin will כַּפָּרוֹת Becher, Schalen lesen; schwerlich richtig.

4) Kittel, Studien S. 153.

Da die Einrichtung des salomonischen Tempels in manchen Stücken an die ägyptischen Heiligtümer erinnert, wo auch im grossen Vorhofe öfters ein grosser Altar stand, der für die frommen Besucher den Mittelpunkt der Andacht bildete, könnte unser Auge sich erst dorthin richten. Die wenigen grossen Altäre, die uns aus diesem Lande bekannt sind — nur eine Fünfzahl soviel ich weiss — sind sehr niedrig, aber so schön gearbeitet, dass ein Vergleich mit den palästinischen Altären nicht erlaubt ist. Dazu kommt, dass sie keine Brandopferaltäre waren, ebensowenig wie die ägyptischen kleinen Pfeileraltäre. Brandopferaltäre waren dort wohl gänzlich unbekannt; die wenigen Abbildungen von »Brandopferszenen« zeigen jedenfalls keine eigentlichen Brandopferaltäre. Dass man diese hier nicht kannte, geht sehr deutlich aus einem schönen Relief von Tell-Amarna[1]) hervor, worauf Echnaton (Amenhotep IV) der Sonnenscheibe opfert; hier ist wohl die Darstellung eines Brandopfers beabsichtigt, aber statt des Altars zeigt es einige gewöhnliche Weihrauchschalen auf den bekannten ägyptischen Fussgestellen.

Auch bei den vielen Altären von Petra, die öfters mit denen des Alten Testamentes verglichen werden, sollte man wohl beachten, dass darunter kein einziger Brandopferaltar mit Sicherheit nachzuweisen ist. Es ist ja überhaupt die Frage, ob man in Petra Brandopfer kannte; im arabischen Kultus, wie Wellhausen ihn beschrieben hat, war das Brandopfer immer etwas sehr Ungewöhnliches, und der Altar war fast nie ein Herd. Die meisten Altäre der Nabatäer waren höchstwahrscheinlich nur für die Schlachtung der Opfertiere und für die Blutspende bestimmt, andre waren lediglich προσκυνητήρια, Gegenstände der Verehrung, die man anbetete wie heute in manchen Religionen Heiligenbilder oder Reliquien. Die alten Quellen bezeugen was die Nabatäer angeht wohl Schlachtung und Blutspende, bekunden aber niemals Verbrennung der Opfer. Allerdings bleibt die Möglichkeit, dass man in Petra dennoch Brandopferaltäre hatte, offen. Diese Annahme ist um so mehr berechtigt, wenn wir bedenken, dass im ältesten südarabischen Kultus das Feueropfer tatsächlich bekannt war, sogar — wie es scheint — eine grosse Rolle spielte, und dass es nicht unmöglich ist, dass das Feueropfer im vorislamischen Kultus häufiger war, als unsere ara-

1) AOTB Abb. 118.

bischen Quellen, in denen die Spuren des früheren Heidentums vielfach absichtlich verwischt sind, vermuten lassen. Die Untersuchung ist auch nach den Auseinandersetzungen von Robertson Smith, Wellhausen und Lagrange noch nicht als abgeschlossen zu betrachten.

Der am besten erhaltene Felsaltar von Petra ist der des dritten Heiligtums von el-me ʿeṣara Nr. 527[1] (Dalman), ein 0,95 Meter hoher Felswürfel von 3,00 und 2,43 Meter Länge und Breite, mit drei Stufen von der Breite des Würfels, die von der Ostseite auf die Oberfläche führen (s. Abb. 4). Diese Oberfläche hat in der Mitte einen omphalosähnlichen Aufsatz, eine ovale Wölbung von etwa 0,25 Meter Höhe und 1,10 Meter Durchmesser. Dieser Aufsatz, wohl ein

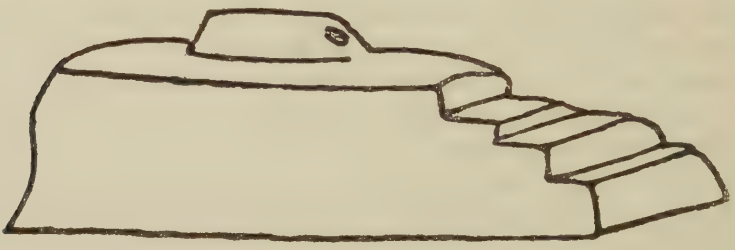


Abb. 4.

Gottessymbol, beweist deutlich, dass wir hier keinen Brandopferaltar vor uns haben. Die ganze Form und die Stufen erinnern dagegen stark an den Felsen in Jerusalem, sogar fehlt nicht eine Schalenvertiefung, die wohl zu Libationszwecken ausgemeisselt war. Wenn man die oben an zweiter Stelle genannte Möglichkeit annimmt, dass der Bericht des Chronisten in bezug auf die Masse unzuverlässig ist, so könnte man sich den salomonischen Altar etwa wie diesen peträischen vorstellen, nur natürlich viel grösser; auch möchte ich mir dann statt des Omphalosaufsatzes einen grösseren Aufbau aus Steinen denken.

Vielleicht kann man zum Vergleich mit mehr Recht auf den grossen Altar von Baʿalbek hinweisen, einen alten steinernen Altar mit seitlichen Stufen, der ohne Zweifel ein Brandopferaltar war; oder auf einige wenige altbabylonischen Altäre, da man seit ältester Zeit in Babylonien Feuer- und Brandopfer kannte. Diese Altäre sind meistens klein, aber in Nippur ist ein sehr einfacher grösserer

Brandopferaltar aus dem dritten Jahrtausend v. Chr. gefunden worden, vier Meter lang, aus Lehmziegeln gebaut, mit dem der salomonische einige Ähnlichkeit haben könnte.

Die altkretischen Kultstätten, die für die alttestamentliche Archäologie wichtiges Vergleichungsmaterial bieten, dürfen hier nicht unbeachtet bleiben. Aus der grossen Fülle sakraler Denkmäler nenne ich hier einen aus rohen Felsblöcken aufgebauten und mit Stuck verputzten Altar in der diktäischen Höhle [1]). Dieser rohe steinerne Brandopferaltar, der etwa aus derselben Zeit wie der salomonische stammen dürfte, kann in seiner einfachen Ausführung etwa dem steinernen Aufbau dieses letzteren entsprechen.

Alle diese Bemerkungen liefern leider keine genügenden Andeutungen für eine Skizze des salomonischen Altars.

Über die Geschichte dieses Altars während der Zeit von Salomo bis Ahas ist uns fast nichts bekannt. Nur berichtet eine kurze Notiz [2]), Asa habe den Altar Jahwes, der vor der Vorhalle (אולם, LXX ναός) Jahwes stand, erneuert (ויחדש); diese undeutlichen Worte können übrigens eine späte Notiz eines Verfassers sein, der auch dem frommen Asa etwas Schönes und Gutes für den Tempel leisten lassen wollte. —

Muss unsere Antwort auf die Frage, wie wir uns den salomonischen Brandopferaltar vorzustellen haben, mit einem grossen Fragezeichen enden, bei seinem Nachfolger aus Ahas' Zeit ist der Sachverhalt meines Erachtens ein anderer. Mit Hinzuziehung von Ezechiel 43 ist es möglich, uns eine nicht ganz genaue, aber doch wenigstens ziemlich genaue Vorstellung davon zu bilden.

Aus 2 Kön. 16 erfahren wir, dass er nach damaszenischem Muster gebaut worden ist: [10] »Als sich der König Ahas zum Zwecke einer Begegnung mit Tiglat-pileser, dem Könige von Assyrien, nach Damaskus begeben hatte, bekam er den Altar zu sehen, der sich zu Damaskus befand. Da sandte der König Ahas ein Abbild (Abbildung, Zeichnung דְּמוּת) und Baumodell (תַּבְנִית) von dem Altar, die ihm genau entsprachen, an den Priester Uria. [11] Und der Priester Uria baute (בנה) den Altar; genau nach der

1) Dieser Altar wurde 1899 von Hogarth gefunden. G. Karo, Archiv für Rel. Wiss. 1904 S. 117—156; A. J. Evans, The Journal of Hellenic Studies 1901, S. 99 bis 204.

2) 2. Chron. 15, 8.

Vorschrift, die der König Ahas von Damaskus aus gegeben hatte, verfuhr der Priester Uria, ehe noch der König Ahas von Damaskus heimkam«. Aus den folgenden Versen ist ersichtlich, dass es ein Brandopferaltar war, der bestiegen werden konnte (also wahrscheinlich ein Treppenaltar, V. 13 ויעל עליו), und dass er »der Altar« oder »der grosse Altar« genannt wird.

In diesem grossen Altar haben wir ein schönes Beispiel für die Entwicklungsgeschichte eines israelitischen Altars. Der heilige Naturfelsen war erst mit einem primitiven künstlichen Aufbau vervollständigt, und wird nun zu einem grossen Quaderbau mit Stufenaufgang umgebaut. Wenn Robertson Smith [1]) behauptet, der Altar sei im allgemeinen nichts andres als eine weiter ausgestaltete Form der ursprünglichen Steinsäule, der maṣṣēbā oder des nuṣb, so gilt diese These für diesen Einzelfall nicht, und wenn Gressmann [2]) meint, der Altar habe sich allmählich aus dem Untersatz oder dem Vorsatz für die Mazzeben entwickelt, so ist unser Altar der Beweis, dass er den heiligen Naturfelsen als Anfangsstadium in der Entwicklungsgeschichte vieler Altäre übersehen hat.

War dieser Altar wirklich ein Quaderbau? Es ist sehr unwahrscheinlich, dass er aus Erz gegossen war, denn der andre kleinere wird eben im Unterschied von dem des Ahas der kupferne (eherne) genannt, und der Guss eines ehernen Altars würde gewiss mehr Zeit in Anspruch genommen haben, als dem Uria bis zur Rückkehr des Königs zur Verfügung stand. Wenn er aus Kupfer gewesen wäre, würde er sicher 2 Kön. 25, 13 ff. erwähnt sein, was aber nicht der Fall ist. Wir schliessen deshalb, dass er aus Steinen gebaut war, und da die Rede von einem Modell ist, müssen wir näher schliessen: aus behauenen Steinen; von diesen Steinen sagt der Prophet [3]): »Darum wird dadurch die Schuld Jakobs gesühnt, und wird das die volle Frucht der Wegnahme seiner Sünde sein, dass er alle Altarsteine (כל אבני מזבח) zerschlagenen Kalksteinen gleich macht, dass sich Ascheren und Sonnensäulen nicht mehr erheben; denn die feste Stadt (עיר בצורה, d. i. Jerusalem) liegt einsam, als eine entvölkerte und verlassene Stätte gleich der Wüste«.

---

1) Stübe S. 154.

2) Die Ausgrabungen in Palästina und das Alte Testament S. 27.

3) Jes. 27, 9 f.

Es war also ein stattlicher Altar nach syrischer oder, wenn wir die politischen Verhältnisse in Ahas' Zeit ins Auge fassen, wahrscheinlich assyrisch-babylonischer Art. Allzu schön können wir uns diesen Altar aber nicht vorstellen, denn er wurde ja in kurzer Zeit hergestellt. Wenn wir nichts Weiteres wüssten, könnten wir einige Ähnlichkeit mit dem Altar annehmen, den in früherer Zeit die Rubeniten, Gaditen und der halbe Stamm Manasse am Jordan errichteten (Josua 22). Dieser Altar, der wohl am östlichen Ufer stand, wird »ansehnlich« (גדול למראה) genannt; es ist hier von dem Bauen (בנה) die Rede, sodass als Material Steine vorausgesetzt werden, und zwar behauene Steine, wie aus dem Wort »Modell« (תַּבְנִית V. 28; oder bedeutet es hier: Bauart, Form?) gefolgert werden kann. Aus V. 28 »Betrachtet die Bauart des Jahwe-Altars, nicht zum Zwecke von Brandopfern oder von Schlachtopfern, sondern Zeuge soll es sein,« möchte ich schliessen, dass es ein Altar ohne Treppe oder Stufen war, sodass es ausgeschlossen sein musste, dass er zum Opfern gebraucht wurde; in dieser Hinsicht war er jedenfalls vom Ahas-Altar verschieden.

Bevor wir eine nähere Untersuchung über die genauere Form anstellen, möge hier eine kurze Bemerkung über die Stelle, wo Uria baute, vorausgehen. Dass der neue Altar östlich vom Felsen hinter dem alten gebaut wurde, wie man bisweilen angenommen hat, steht nirgendwo geschrieben. Wir haben vielmehr anzunehmen, dass der neue Altar die Stelle des salomonischen einnahm; es ist übrigens eine bekannte Tatsache, dass der nachexilische Altar auf der Basis des vorexilischen stand, da nichts bezeugt, dass die späteren Könige den Ahas-Altar abgeändert oder entfernt, oder aber in der Nähe einen anderen gebaut hätten. Dass Uria es gewagt hätte, den Platz willkürlich zu ändern, ist ausgeschlossen; auch damals galt schon die Regel Maimonides', dass die Stelle des Altars genau bestimmt ist, und dass man diese nie ändern dürfe. Der Altar hat also auf der ṣaḫra gestanden, die für dieses monumentale Gebäude dasselbe war, als der ki.gal[1]) für die babylonischen Zikkurrats und

1) Vielleicht ist das hebräische Äquivalent des ki.gal: עֲגֻדָּה Amos 9, 6 »der im Himmel sein Obergemach gebaut und sein Fundament auf die Erde gegründet hat«; hier ist wohl an einen babylonischen Tempelturm mit Obergemach und starkem Fundamentbau gedacht.

Tempel. Zur Vergleichung der Höhe dieses Fundamentfelsens (der sich heute bekanntlich etwa zwei Meter über dem Boden erhebt — in alter Zeit wird dies vielleicht höchstens ein Meter mehr gewesen sein —) möchte ich auf die Zahl hinweisen, die bei der Beschreibung des ki.gal von Etemenanki (eṣ-ṣaḫn) steht: 18, was nach Dombart[1]) eine Höhendimension bedeuten kann = $^{18}/_{60}$ Gar = 2 m.

Solche hohe Altarfundamente haben ohne Zweifel nicht nur bautechnische Bedeutung. Es steckt etwas Tieferes hinter der alten Gewohnheit, Altäre auf erhöhten Fundamenten zu errichten. Dadurch ehrte man den Altar, wie man auch Könige durch einen Thron ehrt; auf den babylonischen Siegelbildern sieht man die Götter gewöhnlich sogar noch auf einer Art Postament oder einer stufenartigen Erhöhung stehen. Es ist hier dasselbe religiöse Gefühl im Spiel, das auch in christlichen Kirchen den Altar durch erhöhte Lage kennzeichnet und ehrt.

Wie sah der Ahas-Altar aus? Wenn die späteren Könige diesen Altar in seinem ganzen Umfang beibehalten haben — und in unseren Quellen ist ja nichts, was das Umgekehrte vermuten liesse —, so kann er das Muster für den Altar gewesen sein, den Ezechiel, Kapitel 43, vor Augen hatte. Jedenfalls müssen wir mit der grossen Wahrscheinlichkeit rechnen, dieser Altar sei dem des Ahas sehr ähnlich gewesen. Eben die Undeutlichkeit seiner Beschreibung setzt Anschluss an ein reales Vorbild voraus. Wie vermutlich alle die voneinander abweichenden Kerube Ezechiels, die man bisher gewöhnlich direkt aus Babylonien ableitete, auf den vorexilischen Tempel in Jerusalem zurückgehen[2]), so dürfte auch sein Altar eben der vorexilische, also der Ahas-Altar, gewesen sein. G. A. Smith hat im allgemeinen richtig bemerkt: »Ezekiel's plans are ideal, but must be based on his knowledge as a priest of the first temple«[3]). Wir müssen also Ezechiel 43, 13—17, genau prüfen in der Voraussetzung, dass diese Zeilen die Grundlage für die richtige Erfassung bilden — nicht, wie man auch gemeint hat, des salomonischen, sondern — des Ahas-Altars.

Diese Verse gehören zu den dunkelsten Partien des Ezechiel-

1) Der Sakralturm I (1920) S. 47.
2) H. Gressmann, Die Lade Jahves, S. 49.
3) Jerusalem II (1908) S. 61.

Buches, und jede bisherige Erklärung wird von mannigfaltigen Schwierigkeiten gedrückt [1]). Nach der gewöhnlichen, auch in den neuesten Kommentaren vertretenen, Auffassung besteht der Altar aus nach oben zu sich verjüngenden Stufen [2]), nach der anderen, von Cornill u. a. verfochtenen, aus einem grossen Würfel mit gerade aufsteigenden Seitenwänden mit oder ohne Untersatz und vorspringenden »Umfriedigungen« [3]). Es ist fast unmöglich, ein klares Bild dieses Altars zu gewinnen, da der Text nicht nur schwierig, sondern auch verdorben ist, und die Verbesserungen und Konjekturen bisher keine allgemeine Zustimmung fanden und auch nicht alle verdienten.

Es ist vielleicht ein Wagnis, nach den vielen eingehenden Erörterungen über diese Zeilen mit einer teilweise neuen Auffassung zu kommen, besonders da dieses ganze Kapitel von Schreibfehlern und Dittographien wimmelt. Da wir aber mehr Vergleichungsmaterial als die früheren Erklärer heranziehen, und mit wenigen Emendationen unser Ziel erreichen zu können glauben, haben wir den Mut, unsere Zeichnung und Erklärung dem Urteile des Lesers zu unterbreiten. Wir wollen versuchen, ohne einschneidende Textänderungen und ohne Änderungen der Zahlen [4]) ein einigermassen klares Bild zu gewinnen. Die Zeilen lauten:

[13] Und dies sind die Masse des Altars in Ellen, die Elle gerechnet zu einer [gewöhnlichen] Elle und einer Handbreite [5]).

Und seine Rinne (וחיקו = וחיקה)	LXX: Seine Rinne

ist eine Elle [tief] und eine Elle breit. Und ihr Sims an ihrem Rande ringsum ist eine (אחת) Spanne [6]) [hoch].

Dies aber [gehört noch zum] Fundament des Altars.	LXX: Und dies ist die Höhe des Altars (וזה גבה המזבח):
[14] Und von	LXX: Von

1) Man vergleiche die Kommentare, sowie die Auseinandersetzungen Cornills und Färbers in der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, 1883 (S. 67—83, 458—467, 505—512) und 1884 (S. 496—503), und G. Richter, Der ezechielische Tempel (1912).

2) Z. B. bei Bertholet, Kommentar, Zeichnung auf S. 218.

3) Zeichnung von Cornill l. c. 1883 S. 81.

4) Cornill ändert die Zahlen erheblich ab und operiert mit ganz unnötigen, teilweise sehr willkürlichen Konjekturen.

5) = ± 55 cm.

6) 1 Elle = 2 Spannen.

der Rinne am Boden bis zum unteren Absatz sind zwei Ellen und Breite [dieses Absatzes] eine Elle.

Und von dem kleinen Absatz bis zum grossen Absatz sind vier Ellen und seine (d. h. des grossen Absatzes) Breite eine Elle (וְרָחְבָּהּ אַמָּה).

15 Und der obere Bau ist vier Ellen [hoch].

Und von dem Feuerherde nach oben [erstrecken sich] die Hörner, —

[abermals] vier [Ellen]. | LXX [abermals] eine Elle.

16 Und der Feuerherd ist zwölf Ellen lang und zwölf Ellen breit, quadratisch nach seinen vier Seiten.

17 Und der Absatz ist vierzehn Ellen lang und vierzehn Ellen breit nach seinen vier Seiten.

Und das Sims rings um denselben ist eine halbe Elle [hoch], und die an sie anschliessende Rinne [hat das Mass] einer Elle ringsum.

Und seine Stufen sind nach Osten gewendet (פְּנוֹת).

Bevor wir diese Beschreibung genauer erklären, ist es erwünscht, einige architektonische Kunstausdrücke näher zu beleuchten.

חֵיק ist ein technischer Ausdruck, der an sich nicht klar ist. Es ist zweimal die Rede von einem solchen חֵיק: V. 14 von einer חֵיק הָאָרֶץ, d. h. einem חֵיק am Boden, wie man hier doch wohl übersetzen muss, und V. 17 von einem חֵיק לָהּ, d. h. von einem חֵיק der עֹזְרָה. Was der eigentliche Sinn des Wortes ist, bleibt unklar, aber die Übersetzung »Rinne« dürfte am besten der Sache entsprechen. V. 14 könnte man auch übersetzen »Fuss«, »Grundeinfassung«; die LXX hat κόλπωμα (Bausch) oder auch κοίλωμα (Höhlung, Bassin), V. 17 κύκλωμα (Umfassung). Aus unserer Zeichnung[1]) sieht man, dass wir der eigentlichen Grundbedeutung »Umfassung« (vgl. ḥwq umfassen) gerecht werden, da wir חֵיק auffassen als eine Rinne um den Altar herum, gleichsam ein Bassin, in dem der eigentliche Altar steht. Die Übersetzung »Basis« oder »Fundament« ist wohl die gewöhnliche, aber kann nicht richtig sein. Sie liegt wohl auf der Hand, wenn man mit dem Targum חֵיק auffasst als die תשוויתא, d. h. als Fundament des Altars; aber diese Übersetzung ist wohl lediglich inspiriert durch den יְסוֹד des herodianischen

1) Abb. 5.

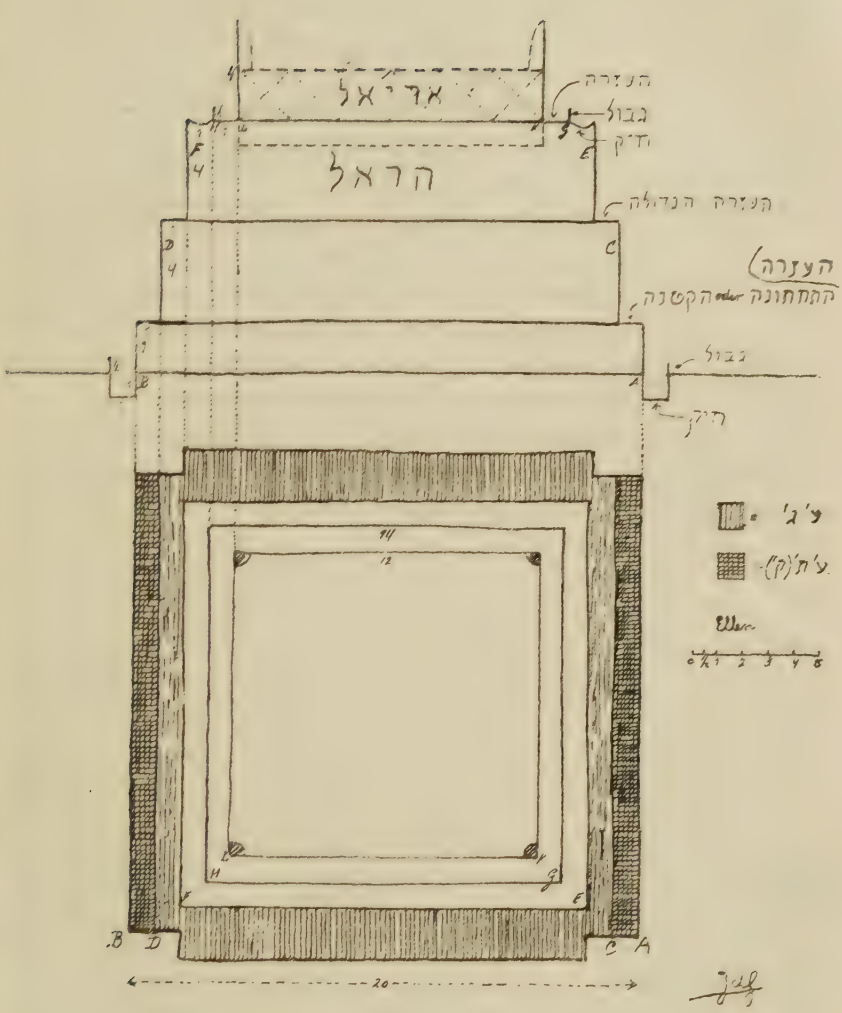


Abb. 5. Der Brandopferaltar Ezechiels. Kap. 43, 13—17.

Altars; hatte doch der letzte jüdische Altar, den die ṣaḫra getragen hat, bekanntlich eine besondere Grundlage oder Basis (יסוד), die den Altar im Norden und Westen ganz umzog, im Süden und Osten aber nur eine Elle weit um die Ecken des Altars umbog. Bei diesem Altar, der so gross war, dass er den heiligen Felsen ganz oder fast ganz einschloss, war diese Basis eine Elle (0,52 Meter) hoch, gleichwie die Basis des grossen Altars von Baʿalbek. Das Fundament des Altars hiess aber in der alten Zeit nicht חיק, sondern מְכוֹנָה Esr. 3, 3: »sie richteten den Altar auf מְכוֹנָתוֹ, d. h. auf seinem Fundament, her«, und auch גַּב, wie die Erhöhung oder Basis, auf der die Götzenaltäre standen (Ez. 16, 24, 31, 39), genannt wird. Wo im Alten Testament vom יסוד des Altars die Rede ist, hat man nicht an das Fundament, sondern vielmehr an den unteren Teil des Altars (im Vorhof der Stiftshütte) zu denken.

Diese Rinnen dienten wohl dazu, das Opferblut und das Regenwasser aufzunehmen und wegzuführen. Auch das Fundament des grossen Brandopferaltars von Baʿalbek hatte — wenigstens nach

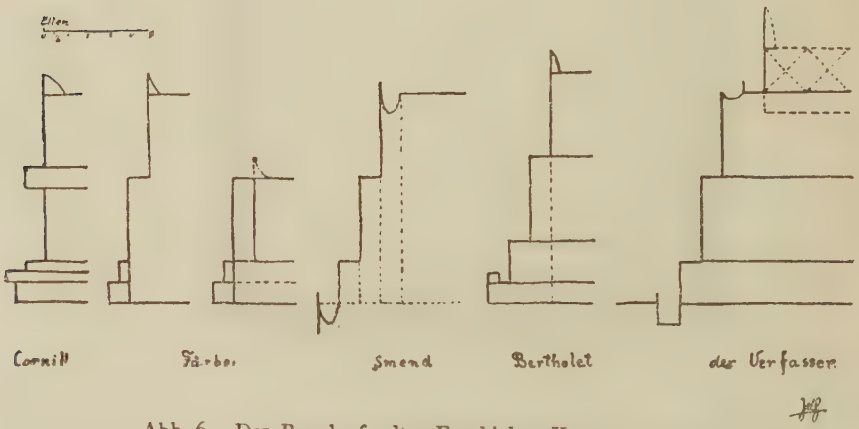


Abb. 6. Der Brandopferaltar Ezechiels. Kap. 43, 13—17.

den Abbildungen zu urteilen — eine solche Rinne. Ur. Nammi's Zikkurrat in Nippur hatte »water conduits of baked brick« und »a gutter which carried the water away«[1]). Genaues lässt sich

1) H. V. Hilprecht, Old Babylonian Inscriptions, Part II S. 232.

über die Einrichtung dieser Rinnen beim ezechielischen Altar nicht sagen, sogar den Altar des herodianischen Tempels können wir nicht zum Vergleich heranziehen, da dieser wohl eine Basis hatte, aber wir hören weder aus der Mischna noch von Josephus, wie diese zum Behufe des Blutabfliessens beschaffen war.

גֵּבוּל wird am besten (mit Smend) als »Sims« übersetzt; neben den beiden Rinnen hat dieses eine Art Abschluss[1]) gebildet, weil es, wie Smend richtig bemerkt, offenbar den Zweck hatte, zu verhindern, dass das Gewand des am Altar hantierenden Priesters von dem Blute benetzt wurde. Dies enthält eine Anweisung für die richtige Ansetzung des Simses: das untere muss an der Aussenseite der Rinne, das obere an der Innenseite gewesen sein. Letzteres wird von Smend falsch angesetzt[2]), indem doch die Beschreibung V. 17 deutlich aussagt, dass die richtige Reihenfolge dort ist: 1.: עזרה, 2.: גבול, 3. חיק, 4. מעלות; ausserdem zeugt gegen Smends Zeichnung noch die Angabe V. 17, dass das Sims hier um die (dritte) עזרה herumläuft (סביב אותה), d. h. unmittelbar herum. Wenn man dieser Auffassung zustimmt — und Zweifel an der Richtigkeit derselben scheint mir unberechtigt —, hat man zugleich die Gewissheit, dass an der Innenseite dieses oberen Simses der Standort der amtierenden Opferer gewesen sein muss, eine Bemerkung, die für eine richtige Auffassung der Bedeutung von אריאל und הראל wichtig ist.

Es wird noch hinzugefügt, dass das untere Sims das Mass einer Handbreite hatte, das obere einer halben Elle. Hier ist die Rede von der Höhe, da, wenn weiter nichts angegeben ist, V. 13 bis 15 bei den Massen immer die Höhe gemeint ist. Wenn man dies beachtet hätte, wären viele Querschnitte des Altars anders geraten. Wir haben in der Übersetzung deshalb öfters »tief« oder »hoch« hinzugefügt, und auch ארבע am Schluss von V. 15 als eine Höhendimension = ארבע אמות aufgefasst, auch weil die Angabe, dass der viereckige Altar vier Hörner hatte, für eine Persönlichkeit mit ausgeprägtem Sinn für Architektur, wie dieser Prophet war, eine alberne, überflüssige Bemerkung wäre, und man sonst hier eine Höhenangabe vermissen würde. LXX hat offenbar statt ארבע: אמה gelesen, aber dies dürfte ein Irrtum sein.

---

1) Vgl. auch גבול Ez. 40, 12 = Barriere.

2) Vgl. seinen Durchschnitt auf unserer Abbildung 6.

Dass mit גֵּב V. 13 das Fundament oder die Basis des Altars gemeint ist, wie Ez. 16, 24, 31, 39 angibt, ist immerhin das Wahrscheinlichste. καὶ τοῦτο τὸ ὕψος τοῦ θυσιαστηρίου weist allerdings mit Sicherheit auf: וְזֶה גֹּבַהּ הַמִּזְבֵּחַ »und dies ist die Höhe des Altars«, Worte, die sehr gut in den Zusammenhang passen. »Und dies ist das Fundament des Altars«, wie der massorethische Text lautet, lässt sich auch sehr gut erklären, wie wir unten sehen werden.

Man scheint mir auf falscher Fährte zu sein, wenn man עזרה mit »Umfriedigung«, »Umschränkung«, »Umfassung«, »Einfassung«, »Umwandung« und dergleichen übersetzen will. In engem Anschluss an die Bedeutung, die dieses Wort sonst im Alten Testament hat: »Vorhof« (des Tempels), also eine Stelle, wo man geht und steht[1]), übersetzen wir hier lieber: »Absatz«, »Umgang«, »Galerie«, verstehen darunter also nur die horizontale Oberfläche der verschiedenen Altarmassive, genau ausgedrückt: den Horizontalabsatz.

Deren werden im Text drei genannt. Erstens »der untere Absatz« (V. 14), der auch »der kleine« (V. 14) genannt wird. Zweitens »der grosse Absatz« (V. 14). Man kann aus unseren Zeichnungen sehen, warum diese als der kleinere und der grössere sich zueinander verhalten; im Anschluss an den Altar des elamischen Bronzemodells aus dem Louvre zu Paris habe ich nämlich angenommen, dass der untere Absatz nicht um den ganzen Altar herumging, sondern nur an zwei Seiten[2]) angebaut war. Drittens noch העזרה »der [eigentliche] Umgang« (V. 17), wohl so genannt, weil dies der Standort der amtierenden Priester war. Bei unserer Auffassung der Masse des Altars bekommt dieser Umgang, den wir im folgenden den »dritten« nennen werden, eine Breite von einer Elle, genau wie der היקף für die Priester neben der Feuerstelle des grossen herodianischen Brandopferaltars. Was bei diesem der היקף war, entspricht also genau dem dritten Umgang (העזרה) des ezechielischen Altars.

Man beachte, dass nur von diesem »dritten Umgang« gesagt wird, er sei quadratisch. Das dürfte bedeuten, dass die zwei anderen es nicht waren. Hypothetisch haben wir dies in unsren Zeichnungen

1) Vgl. auch عَذِرَة »offener Platz bei einem Hause«.

2) Oder vielleicht nur an einer Seite ganz, an der gegenüberliegenden nur teilweise, da dort die Treppe gedacht werden muss.

zum Ausdruck gebracht, wobei die Bemerkung nicht fehlen darf, dass man aus den Zeichnungen nicht nur sieht, wie es möglich war, den unteren עזרה auch den »kleinen« zu nennen im Gegensatz zu dem mittleren, welcher der »grosse« heisst, sondern auch, warum der mittlere Umgang im Text nicht der »obere« genannt wird. Im Gegensatz zu העזרה התחתונה würde man doch diesen Ausdruck »der obere« erwarten, wenn die Erklärer mit den bisherigen Zeichnungen des Altars das Richtige getroffen hätten.

Bertholet, dem es auch sonderbar vorkommt, dass nicht von dem »oberen« עזרה, sondern von העזרה schlechthin die Rede ist, beseitigt diese Unwahrscheinlichkeit durch die Annahme, ein Abschreiber habe durch Überlesen von einem ersten אל ערבעת רבעיה auf das zweite die Worte, die sich auf den unteren עזרה bezogen, einfach ausgelassen, »was weiterhin den Ausfall des הגדולה nach עזרה unschwer nach sich zog«[1]). Ursprünglich dürfte seiner Ansicht nach Vers 17 gelautet haben: »Und die [grosse] Umfriedigung hatte vierzehn Ellen Länge zu vierzehn Ellen Breite an ihren vier gleichen Seiten, [und die kleine Umfriedigung hatte sechzehn Ellen Länge zu sechzehn Ellen Breite an ihren vier gleichen Seiten,] und die Einfassung ringsum sie herum« usw. Diese Annahme, die durch die Tatsache erschwert wird, dass die Einschaltung eine sehr gewalttätige ist, und dass der Ausfall des הגדולה nicht näher begründet werden kann, ist ganz und gar unnötig. Sie hat wahrscheinlich nur deshalb Zustimmung gefunden, weil sie sich völlig an die Zeichnungen, die bisher vom Altar gegeben sind, anschliesst.

אריאל ist offensichtlich das oberste Stück des Altars und muss also der Feuerherd sein. In der Mesa-inschrift steht, dieser König habe von ʿAtārōt den אראל des דודה zurückgebracht und ihn vor Kemoš geschleppt[2]). Hierin einen Pfeileraltar zu sehen, wäre allerdings möglich, aber hinsichtlich Ezechiels trifft diese Bedeutung keinenfalls zu; besser stimmt die Übersetzung »Feuerherd« (wohl aus Kupfer), die auch Z. 18, wo von אל[רא]לי יהוה die Rede ist, eine richtige Bedeutung gibt, sowie auch Jes. 29, 1, 7. Hier wird Jerusalem אריאל genannt: »[1] Ach אריאל אריאל, du Stadt, wo David Lager schlug!« Unter den achtzehn arabischen Namen Jerusalems,

1) Komm. (1897) S. 219 f.
2) Z. 12 f.

die ʿAbd al-ġânî herzählt, finden wir auch das rätselhafte اريل, wohl zu verbessern in اريل, das eben aus Jes. 29 entnommen sein kann. Dieses Wort ist hier wohl nicht zu erklären als »Gotteslöwe«, für welche Deutung man sich auf 2 Sam. 23, 20 berufen könnte, wo der Eigenname אריאל, wie Esra 8, 16, »Gotteslöwe« bedeuten kann, sondern als »Feuerherd«, als pars pro toto ein leicht verständlicher Name für die Stadt des grossen Altars. Das Wort selbst ist nicht als ein Kompositum zu betrachten, vielmehr als eine Bildung von dem Verbum אָרָה mit dem Afformativum al, und ist vielleicht אַרְיַאל zu vokalisieren.

Es wird gewöhnlich dem הַרְאֵל von V. 15 gleichgestellt, aber dies ist schwerlich richtig. Die LXX nimmt einen Unterschied an, in dem sie letzteres mit ἀριὴλ transkribiert, אריאל mit ἀριηλ. הראל ist nicht der Name des Brandopferaltars, wie die Wörterbücher meinen, sondern offensichtlich ein Teil, nämlich der obere Teil desselben, unterhalb des אריאל, da es vor diesem in der Reihe der Altarteile, die V. 14 f. von unten nach oben genannt werden, erwähnt wird. Die Etymologie des Wortes ist dunkel; da es den obersten Teil des Steinbaues bezeichnet, möchte ich es mit »Oberbau« übersetzen.

Ist es möglich, eine genaue Abbildung von dem Altar zu zeichnen? V. 14 und 15 enthalten genügendes Material zu einer vertikalen Profilzeichnung, die der Prophet selbst vor sich gehabt haben dürfte, als er seine Beschreibung gab. V. 16 und 17 enthalten einen Grundriss des obersten Horizontalabsatzes, aber die Hauptmasse des Massivs fehlen, entweder weil sie absichtlich weggelassen, oder vielleicht weil sie ausgefallen sind. Sind diese irgendwo sonst erhalten?

Mit 2 Chron. 4, 1 »Und er (Salomo) machte den ehernen Altar, zwanzig Ellen seine Länge und zwanzig Ellen seine Breite und zehn Ellen seine Höhe« haben wir uns oben eingehend beschäftigt, müssen hier aber noch einiges nachholen. Man hat bisher noch nie die Masse der Chronik mit denen unseres Altars in Verbindung gebracht, und eigentlich ist dafür auch in abstracto kein zwingender Grund aufzuführen. Doch wie, wenn ein Schlüssel eine geschlossene Tür öffnet? Wir möchten annehmen, dass das ezechielische Altarmassiv eben diese Masse hatte, d. h. das Massiv ohne Feuerherd und untere Rinne. Letztere samt Sims gehören ja noch zum

Fundament, wie V. 13b ausdrücklich gesagt wird. Und da wir aus den V. 14 f. gebotenen Zahlen die Höhe des Altars mit Ausschluss des Feuerherds auf 2 + 4 + 4 = 10 Ellen berechnen können, sollte letzterer bei der Gesamthöhe ausser Betracht bleiben. Es ist eben die Zahl 10, die uns gewissermassen auf die Chronikstelle hinweist.

Wenn wir also annehmen[1]), dass A B = 20 Ellen, so wird C D = 18, E F = 16 und G H = 14 Ellen, genau die Zahl, die V. 17 erhalten ist, und K L 12 Ellen, genau die Zahl, die V. 16 angibt, Wie ich glaube, beweist hier diese Probe auf das Exempel die globale Richtigkeit unserer Abbildung und unser Recht, die Chronikstelle als Schlüssel zu gebrauchen. Diese Grösse stimmt ungefähr überein mit der des grossen Brandopferaltars von Ba'albek, der etwa neun Meter breit und lang ist; nur ist hier die Höhe, wie es scheint, geringer.

Es ist nicht meine Absicht, Einzelheiten in meinen Skizzen zu betonen; sie beanspruchen nur eine globale Richtigkeit. Die Zeichnung des Feuerherdes ist rein willkürlich; der Sachkundige wird den Einfluss der Abbildung auf der Macrinusmünze aus Byblos gewahren. Die Höhe der Hörner ist unbekannt, wird aber grösser gewesen sein als eine Elle (dies war die Höhe bei denen des herodianischen Altars), da sonst die Einfassung für die oben amtierenden Priester zu hoch sein würde.

Aus unseren Abbildungen[2]) ersehen wir, dass dieser Altar einen

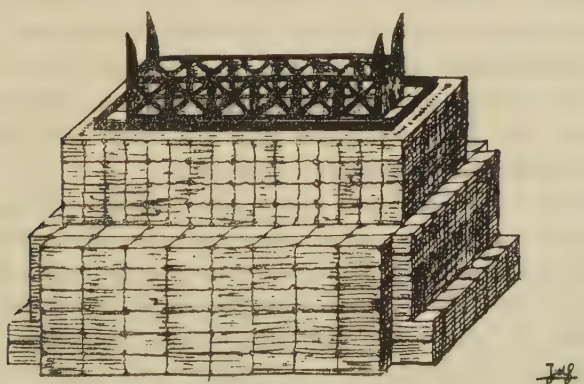


Abb. 7. Der grosse Ahas-Altar.

1) Vgl. Abb. 5.
2) Abb. 1, 7.

ganz stattlichen Eindruck gemacht haben muss, obgleich der Bau einfach und leicht in kurzer Zeit auszuführen war; fühlte man sich doch nicht, wie die Erbauer des herodianischen Altars, verpflichtet, weder Eiseninstrumente noch Meissel zu benützen.

Dieser Altar, nach damaszenischem Muster gebaut, gleicht einigermassen einer Zikkurrat, einem bei Babyloniern, Assyrern, Elamiten und einigen anderen alten Völkern üblichen, in sich verjüngenden Etagen aufsteigenden Tempelturm oder gestuften Sakralturm; ja, wir dürfen ihn mit bezug auf seine Gestalt und Lage, vielleicht auch auf seine Bedeutung als eine kleine Zikkurrat bezeichnen.

Über diese eigentümlichen Baugebilde hat Theodor Dombart in den letzten Jahren die wichtigen Resultate seiner sorgfältigen Studien veröffentlicht, sodass wir mit unserer These auf festem Boden stehen. Er hat klar gemacht, dass die Zikkurrats (die wohl lokale irdische Wiederholungen oder Nachbildungen des kosmischen Götterbergs oder Götterthrons darstellen wollen) gestufte Türme waren, deren Gestalt in grossen Zügen von ihm näher bestimmt worden ist.

Diese Zikkurrats bildeten, wie unser grosser Altar, einen unerlässlichen Bestandteil der Kultanlage. In der Regel standen sie auf grösseren Terrassenplattformen; auch beim ezechielischen Altar ist dies der Fall. Sie hatten fast ausschliesslich einen rechteckigen Grundriss, der in Nordbabylonien und Assyrien stets annähernd ein Quadrat war, und lagen fast alle in der Verlängerung der Hauptachse der Kultanlage, genau wie dies bei unserem Altar der Fall ist. Die Gestalt, die Terrassen, die vertikalen äusseren Wandflächen, die Treppe, die Zahl der Abstufungen, alles weist auf Muster aus dem Zweiströmeland hin, wie auch die Hörner, die auch an babylonischen Zikkurrats vorkamen.

Um beim Vergleichen aus dieser Reihe einen wichtigen Punkt hervorzuheben: drei oder vier scheint bei den Zikkurrats in Babylonien und Assyrien die am meisten gewählte Zahl der Stockwerke gewesen zu sein. Viele Altäre oder Berge, wie auch Götterthrone werden dort mit drei oder vier Abteilungen gezeichnet, wie aus den bekannten Siegelbildern[1]) und Bildern zu Inschriften, beson-

1) Z. B. ein Turm mit 4 Stufen auf einem Siegelbilde aus Assur in: Orientalische Studien, Fritz Hommel gewidmet II S. 387; neben diesem Turm stehen ein Opfertisch und ein Räucheraltar.

ders auf Grenzsteinen, ersichtlich ist. Drei Stufen hat die obere Partie eines Obelisken des Asurnasirpal [1]), vier die des bekannten Salmanassar-Obelisken, wie auch die stilisierten Tempeltürme auf einem altbabylonischen Vasenfragment ATAO [3] Abb. 215, fünf (oder, wenn wir die unterste Abteilung als Fundament auffassen: vier) der Berg oder die Zikkurrat auf der Brust des Adad-Bildes MDOG 5 S. 13 [2]), das von Asarhaddon dem Marduk gewidmet wurde, also aus ungefähr derselben Zeit stammt wie unser Altar. Ein altes Steingewicht aus Kypros [3]) mit kultischen und mythologischen Darstellungen auf den vier Stufenflächen hat oben einen dreistufigen Absatz. Die assyrischen Altäre bei Perrot et Chipiez, Histoire de l'art II S. 143, 268 zeigen Aufsätze in drei Stufen.

Besonders hat unser Altar eine gewisse Ähnlichkeit mit einem vierstöckigen Tempelturm auf einem jungassyrischen Relief aus Kujundschik [4]), der auf einem künstlichen oder natürlichen Hügel steht oder vielleicht besser ausgedrückt: auf einem erhöhten Plateau, das zu einer Vergleichung mit dem heiligen Felsen zu Jerusalem als Basis des Altars auffordert. Dieser Stufenbau hat am obersten Geschoss vier Hörner, »Auswüchse, die zunächst dekorativ wirken, aber entschieden an die Hörnerkronen der üblichen Götterdarstellungen gemahnen« [5]). Da dieser Hochbau etwa aus dem achten Jahrhundert stammt, möchte ich mit der Möglichkeit rechnen, Ahas habe in Damaskus einen Altar oder eine Zikkurrat gesehen, der dem Tempelturm auf diesem Relief ähnlich war; allerdings muss man mit bezug auf Grösse und Einzelheiten einen erheblichen Unterschied feststellen.

Was die Zahl der Terrassen und überhaupt die ganze Gestalt betrifft, möchte ich auf eine deutliche Parallele auf dem bekannten

---

1) Nr. 62 im Assyrian Transept des British Museum.

2) Auch: AOTB Abb. 60; M. Jastrow, Bildermappe Abb. 15; HAOG Abb. 25 = Abb. 181.

3) Ohnefalsch-Richter, Kypros, Tafel CXVIII 7a—c.

4) Unvollständig abgebildet (das oberste Geschoss mit den Hörnern fehlt) bei: Rawlinson, The five great monarchies I 314, 393; Perrot et Chipiez, Histoire de l'Art II S. 128; Paterson, Assyrian Sculpture, Palace of Sinacherib pl. 101; Benzinger [2] S. 318; AOTB Abb. 59; A. Moberg, Babels Torn S. 38. Vollständig: George Smith, The Chaldean Account of Genesis [2] S. 169; Dombart, Der Sakralturm I S. 14; Meissner, Babylonien und Assyrien I S. 311.

5) Dombart l. c. S. 15.

Mardukapaliddin-Grenzstein hinweisen, der 1873 von George Smith gefunden wurde. Dieser Stein aus dem dreizehnten Jahrhundert v. Chr. zeigt einen vierstöckigen Tempelturm [1]), der nicht, wie u. a. Gressmann [2]) und Meissner [3]) meinen, einen Rampenturm, sondern, wie Dombart [4]) gezeigt hat, einen Stufenturm darstellt.

Eine sehr genaue Parallele bietet auch der Turm oder Altar auf dem oben erwähnten elamischen Bronzemodell im Louvre zu Paris. Der grössere der beiden Altäre oder Türme (oder Throne?) besteht aus einem dreistufigen Massiv mit ungefähr rechteckigem Grundriss und ziemlich vertikalen Wänden. Das ganze Modell zeigt, wie der Name »si-it ša-am-ši aus Bronze« auch bezeugt, babylonischen Einfluss und sollte auch schon deshalb hier nicht ausser acht bleiben. Man braucht nur einen Blick auf unsere im Louvre selbst entworfenen Skizzen zu werfen, um die Ähnlichkeit zu gewahren [5]).

Diese Zahl der Terrassen ist durchaus nicht auf den engeren babylonischen Kulturkreis beschränkt. Der Himmelsaltar Thien-tan im chinesischen Stadtteil Pekings, die grösste Opferstätte der Welt, ist aus drei gewaltigen Marmorterrassen konstruiert. Auf Fresken von Knosos und auf vielen schönen mykenischen Goldplättchen kann man eine Dreiteilung des Altars sehen, die an unseren Altar erinnert. Oder, um mehr in der Nähe zu bleiben, der Altar bei ʿen el-mēsari im südlichen Basan [6]) zeigt eine Treppe oder ein altarähnliches Postament mit drei Stufen, und zum Schlachtopferaltar von zibb ʿaṭūf in Petra [7]) führt eine vierstufige Treppe

1) George Smith, Assyrian Discoveries S. 236 ff.; W. M. J. Hinke, A new Boundary stone S. 17; King, Babylonian Boundary stones Pl. XLI; AOTB Abb. 60; HAOG Abb. 24; Meissner l. c. S. 312; Dombart l. c. S. 19; Jastrow, Bildermappe Abb. 38; Orientalische Studien, Fritz Hommel gewidmet II S. 376; A. Moberg, Babels Torn S. 39.

2) l. c. S. 38.

3) l. c. S. 312.

4) l. c. S. 81.

5) Abb. 2, 3. Zur Erklärung dieses Gegenstandes, der wahrscheinlich, wie der Name andeutet, eine Sonnenaufgangsfeier darstellt, aber dessen Einzelheiten trotz der Bemerkungen Gautiers und Jastrows noch völlig im Dunkeln liegen, möchte ich beiläufig zum Vergleich auf eine Darstellung der Himmelfahrt des Etana AOTB Abb. 226 (= ATAO Abb. 183) hinweisen, wo man auch einen dreistufigen Gegenstand (Altar oder Zikkurrat?) gewahrt.

6) ZDPV 1897 S. 124; AOTB Abb. 29.

7) AOTB Abb. 37.

hinauf, wie auch der mittlere Altar auf dem Türsturz von el-umtā ʿīje im Haurān[1]) ein Postament mit einer Treppe hat, die aus vier Stufen besteht.

Welche Bedeutung der Dreizahl der Terrassen beigelegt wurde, ist schwer zu ergründen; man konnte auch in der alten Zeit bis zu einem gewissen Grade darin ausgedrückt finden, was man selbst wollte. Aber rein Zufälliges oder Willkürliches gab es in der alten babylonisch beeinflussten Bautechnik und Plastik nicht. Wenn sogar z. B. bei den Falten der Kleider von Königen, Priestern und Göttern die Zahlen 7 und 12 bevorzugt werden, wie man auf vielen Bildern von M. Jastrows Bildermappe oder von O. Webers Altorientalischen Siegelbildern beobachten kann[2]) (wir wählen dieses Beispiel der stilisierten Kleider, da möglicherweise hier die Stufentürme Einfluss auf die Zeichner ausgeübt haben dürften), so wird gewiss die Zahl der Terrassen bei hochwichtigen Gegenständen wie Zikkurrats und Altären einen tiefen Sinn gehabt haben. Eine dreistöckige Zikkurrat oder ein in drei Abteilungen gebauter Altar dürften wohl ihren Ursprung in der Auffassung haben, dass sie die Welt im kleinen darstellen[3]). Auch die Arche Noahs des Retters war in drei Stockwerken gebaut[4]), gleichwie der Tempel, der nach dem heiligen Beispiel der Stiftshütte aus drei Abteilungen bestand. Die grossen Schnitzaltäre des Mittelalters sowie auch die Mysterien-

1) AOTB Abb. 43; Dalman, Neue Petraforschungen S. 54.

2) Jastrow: Nr. 24 (Ischtar, 12 Falten), 26 (Nanâ, 12 F.), 27 (Gula, 12 F.), 30 (Marduk, 12 F.), 34 (Ischtar?, 12 F.), 36 (Gula, 7 F.), 101 (?, 7 F.), 166, 172, 176 (alle 7 F.), 186 (12 F.).

O. Weber, Altorientalische Siegelbilder, 1920: Nr. 17, 25, 32, 136, 243, 248, 259, 265, 299, 439, 452, 498 (alle 7 Falten). Beispiele aus AOTB: der Siegelzylinder von Atanaḫili aus tell taʿannek (= Benzinger, Abb. 45; ATAO Abb. 103) zeigt eine Gestalt mit einem Kleide, das 7 Falten hat; das Kleid der Ischtar als Kriegsgöttin Abb. 144 hat 12 F. (= Jastrow Nr. 24; ATAO Abb. 152).

Beispiele aus ATAO: Abb. 65, 103, 190 (7 F.), 152 (12 F.); aus HAOG: Abb. 87, 98, 106, 133 (7 F.), 100, 123, 129 (12 F.); aus B. Meissner, Grundzüge der babylonisch-assyrischen Plastik: Abb. 42, 66, 109 (7 F.), Abb. 42, 124 (12 F.); aus W. Andrae, Die Archaischen Ischtar-Tempel in Assur: Tafel 32, a—d (Gipssteinfigur, 7 F.). Im British Museum ist eine Statue von Entemena von Lagasch, dessen Kleid 7 Falten hat; in Groningen ist (im Besitze von Prof. F. Böhl) ein altsumerischer Tonentwurf (früher im Besitze von E. F. Peiser) mit einer Gestalt, deren Kleid 12 Falten hat.

3) Vgl. z. B. 2. Mose 20, 4.

4) 1. Mose 6, 16.

bühnen aus jener Zeit — ein innerer Zusammenhang zwischen beiden liegt nicht ausser dem Bereiche der Möglichkeit — waren ebenfalls dreistöckig, und dürften späte Zeugen der Nachwirkung einer alten babylonischen Anschauung sein, welche die Dreiteilung des Weltalls kannte.

Indes nicht in allen Punkten trifft der Vergleich mit den Zikkurrats zu. Indem bei den babylonischen Zikkurrats die Eck- oder Diagonalorientierung die Regel war, wie in Bismaja, in Nippur bei der alten Zikkurrat aus der Zeit Sargons I, in Telloh, Ur, Borsippa beim Nebo-Tempel, in Assur beim Aschur-Tempel und bei den Zikkurrats des Anu-Adad-Tempels, sowie in Chorsabad, hat unser Altar Seitenorientierung, die in der Heimat des Tempelturms Ausnahme, obwohl auch hier nicht gänzlich unbekannt war. Haben doch von den bisher entdeckten Zikkurrats auch die des Bel-Marduk-Tempels Esagila in Babylon, die des Aschurtempels in Kar-tukulti-Ninib und die in Kalah Seitenorientierung. Die ganze Tempelanlage in Jerusalem und die Form des heiligen Felsens, der als Plattform für den Altar diente, erklären zur Genüge, dass Eckorientierung hier eine Unmöglichkeit war, zumal da die Baukunst der Hebräer allzu hohen Anforderungen nicht genügen konnte.

Auch die Grösse war viel geringer als bei den eigentlichen Zikkurrats, die bisweilen wahre Bauungetüme waren bis neunzig Meter hoch; auf der Spitze war sogar, wie ausdrücklich bezeugt wird, bisweilen ein kleiner Tempel gebaut, oder eine Kapelle, in der man sich die Gottheit thronend dachte. Aber es gab auch kleinere, wie die alte Zikkurrat in Bismaja, wo auf einer Ziegelterrasse von 20×20 Meter ein Ziegelturm von $8 \times 8 \times 15$ Meter gefunden wurde.

Ein weiterer sehr erheblicher Unterschied war dieser, dass der gewöhnliche Ort für die Opfer nicht auf der oberen Terrasse der Zikkurrats war, sondern auf Altären neben der Basis gebaut; in Jerusalem dagegen ist der Charakter eines Brandopferaltars deutlich.

Trotz dieser Unterschiede wird unsere These, dass der Altar des Ahas in die Klasse der kleinen Zikkurrats gehört, wohl auf keinen erheblichen Widerspruch stossen, um so weniger, da man beobachten kann, dass an vielen — zum Teil noch nicht oder ungenügend beachteten — Stellen des alten Testaments das Zikkurratmotiv eine gewisse Rolle spielt und manche Stelle eine

genauere Bekanntschaft mit der Existenz und Bedeutung dieser eigentümlichen Gebilde verrät.

Dombart hat schon auf einige Stellen des Alten Testaments hingewiesen, die den Abglanz des Thronbergmotivs und der Zikkurrats deutlich dartun; es kann uns nur wundern, dass er, wo er im allgemeinen deren Einfluss auf die israelitischen und jüdischen Darstellungen auseinandersetzt [1]), nicht auch unseren Altar erwähnt, der doch durch seinen Terrassenbau an erster Stelle in die Reihe der alttestamentlichen Analoga gehört.

Wie Lenormant schon vor ihm, deutet er die Gestalt des Götterthrones mit Stufen im Jakobstraum (1 Mose 28) als den babylonischen Zikkurrats entlehnt. Er meint wohl mit Recht, Jesaja 14, 12—14 sei in diesem Zusammenhang sehr augenfällig; der Prophet hat doch wohl an eine Zikkurrat gedacht, wenn er drohend sagt, der Sohn des Frühlichts, Lucifer, der König Babylons, werde zum Himmel emporsteigen, hoch über die Sterne Gottes empor wolle er seinen Thron setzen und auf dem Versammlungsberg im äussersten Norden sich niederlassen, über die Wolkenhöhen emporsteigen und dem Höchsten sich gleichstellen — dann aber werde er ins Totenreich hinabstürzen, in die tiefunterste Grube.

Mit Hommel und Dombart deute man auch Amos 9, 6 auf einen göttlichen Stufenturmthron: »der im Himmel sein Obergemach (oder: seine Stufen מעלות) gebaut und sein Fundament auf die Erde gegründet hat«. Weiter hält Dombart (mit Wünsche) auch den Thron Salomos (1 Kön. 10, 18 ff.; 2 Chron. 9, 17 ff.) für eine Miniaturnachbildung des göttlichen Herrlichkeitsthrones und also für die Nachbildung einer Zikkurrat.

Die Geschichte des grossen Turms 1 Mose 11, 3—5 nötigt zwar nicht zur Annahme, dass dem Autor die genaue Form der babylonischen Tempeltürme bekannt war, lässt aber vermuten, dass er in dieser Welt wenigstens kein Fremder war.

Ich möchte hier noch auf ein paar andere Stellen hinweisen, wo das Zikkurratmotiv die Darstellung beherrscht.

2 Mose 24, 9 ff. wird beschrieben, wie Mose, Aharon, Nadab, Abihu und siebzig Älteste den heiligen Berg Sinai bestiegen, »und sie sahen den Gott Israels, und unter seinen Füssen war etwas wie ein Saphirplattenwerk«. Bei dieser Theophanie thront Gott

---

1) Der Sakralturm I S. 67 ff.

also auf einem Berge, und der Fussboden oder Thron, auf dem er steht, ist blau. Hier ist das Zikkurratmotiv unverkennbar, weil eben der Oberbau der babylonischen Zikkurrats gerade blau war. Über die Farben der »Planetentürme« ist viel fabuliert worden, und die wenigen Nachrichten, sowie die sehr dürftigen Ausgrabungsresultate mahnen zur Vorsicht; die Tatsache der blauen Farbe jedoch steht fest.

Gudea baute für Ningirsu einen Tempel »gleich einem Gebirge von Blausteinen, wie ein Berg von Blausteinen, stehend im Himmel und auf der Erde, leuchtend wie die Sonne am Himmel [1])«. Nebukadresar II. berichtet, er habe die Spitze der Zikkurrat von Borsippa Egiminanki mit glasierten Ziegeln und hellem Blaustein erhöht. Rawlinson fand auf der vermutlich sechsten Stufe eines von ihm entdeckten Turms in Borsippa »Reste blauer Färbung [2])«. Nach sicherer Überlieferung wurde in neubabylonischer Zeit — aber doch gewiss anknüpfend an eine alte Gewohnheit — die Spitze des Etemenanki, der Zikkurrat von Babel, »mit blauglasierten Ziegeln erhöht«, und oben wurde »ein glänzendes Heiligtum« aus »blauglasierten Ziegeln« erbaut [3]). Aus diesen Notizen fällt neues Licht auf 2 Mose 24, wie auch auf Ezechiel 1, 26, wo ebenfalls die Rede ist von »etwas, das aussieht, wie Saphirstein, einem Throne ähnlich«. Dass diese Schilderung auf der Exodusstelle beruht, wie vielfach angenommen worden ist, ist an sich nicht unmöglich, aber keinesfalls sicher; Bekanntheit mit den Zikkurrats kann diesen Vergleich beeinflusst haben.

Auch im bekannten Traumgesicht Daniel 7, 9 ff. beherrscht das Thronberg-Motiv die Darstellung.

---

1) Thureau-Dangin, Die alten Königsinschriften I S. 117, 123. Für den Ausdruck »leuchtend wie die Sonne am Himmel« vergleiche man »wie der Himmel selbst an Klarheit« 2. Mose 24, 10.

2) HAOG S. 45.

3) VAB I 42, III 16, IV 114, 126.

Die Altäre und das Altargesetz 2. Mose 20.

Das alte mosaische Altargesetz 2 Mose 20, 24 f. erlaubt eine beschränkte Zahl von Altären im Heiligtum. V. 24 lautet:

מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עלתיך ואת שלמיך את צאנך ואת בקרך בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך.

Θυσιαστήριον ἐκ γῆς ποιήσετέ μοι, καὶ θύσετε ἐπ' αὐτοῦ τὰ ὁλοκαυτώματα ὑμῶν καὶ τὰ σωτήρια ὑμῶν καὶ τὰ πρόβατα καὶ τοὺς μόσχους ὑμῶν ἐν παντὶ τόπῳ οὗ ἐὰν ἐπονομάσω τὸ ὄνομά μου ἐκεῖ. καὶ ἥξω πρὸς σὲ καὶ εὐλογήσω σε. Die gewöhnliche (aber nicht ganz richtige) Übersetzung lautet: »Einen Opferaltar aus Erde sollst du mir errichten und darauf deine Brandopfer und Heilsopfer, deine Schafe und Rinder opfern; an jeder Stätte, die ich dazu bestimmen werde, dass man mich daselbst verehre, werde ich zu dir kommen und dich segnen«.

In diesem schwierigen Satze scheint mir die allgemeine Verheissung am Schluss eine Glosse zu sein. Jedenfalls sollte sie nicht zum Vorhergehenden gezogen werden, ein Irrtum, in den alle Übersetzer verfallen sind, im Gegensatz zur LXX, die richtig אבוא אליך וברכתיך als selbständigen Satz auffasst. Diese drei Worte sind m. E. eine spezielle, später hinzugefügte Verheissung für diejenigen, die das Beste ihres Besitzes, ihre Rinder, der Gottheit opferten. Ist doch der Zahlenwert von ואת בקרך = (6 + 1 + 400) + (2 + 100 + 200 + 20) = 729 genau derselbe wie von אבוא אליך וברכתיך = (1 + 2 + 6 + 1) + (1 + 30 + 10 + 20) + (6 + 2 + 200 + 20 + 400 + 10 + 20) = 729. Bei so vielen Konsonanten und so hohem Zahlenwert ist es sehr unwahrscheinlich, dass hier von einem Spiel des Zufalls die Rede sein könnte. Ist dies wirklich ausgeschlossen, so wäre hierdurch nicht nur bewiesen, dass man schon vor der Thora-Übersetzung der LXX sich der hebräischen Konsonanten als Zahlzeichen bediente — ein Gebrauch, dessen früheste Spuren man bisher erst auf den makkabäischen

Münzen deutlich nachweisen konnte —, sondern wäre auch der Weg geebnet für die richtige Auffassung und Übersetzung des ganzen Satzes, denn dann ist es endgültig bewiesen, dass der Satz בכל etc. zum Vorhergehenden gezogen werden muss: »Einen Altar von Erde sollst du mir machen und darauf deine Brandopfer und Heilsopfer, deine Schafe und Rinder opfern בכל המקום wo ich zum Gedenken meines Namens Anlass geben werde« (oder: »meinen Namen ehren lasse«, oder, wie A. Greif[1]) übersetzen will: »wo ich meinen Namen emporragen lassen werde«).

Das viel umstrittene בכל המקום, das fast immer geändert wird in oder übersetzt wird als בכל מקום (so schon LXX), gibt einen ganz guten Sinn in der allein richtigen Übersetzung: »am ganzen (heiligen) Orte«, oder besser »überall an dem Orte«[2]), d. h. nicht nur an einer Stelle eines Heiligtums (מקום), sondern überall innerhalb dessen Grenzen ist es erlaubt, solche Altäre zu errichten, wie denn die alten Heiligtümer wohl durchweg einen grösseren heiligen Bezirk (ḥaram, τέμενος) umfassten.

Dieser Artikel des alten Gesetzes erlaubt eine beschränkte Zahl der Altäre, nicht eine unbeschränkte, wie viele meinen; und es ist hier deutlich die Rede von Altären in Heiligtümern, nicht von Privat-Opferschlachtungen auf einem Privat-Altar, wie Wiener und Engelkemper[3]) annehmen. Unser Ergebnis, dass viele Jahrhunderte lang wenigstens zwei Brandopferaltäre im Vorhof des salomonischen Tempels standen, steht also nicht im Widerspruch mit dieser alten Gesetzesbestimmung.

Anders liegt aber der Fall, wenn wir die Art der Altäre ins Auge fassen.

2 Mose 20 kennt nur kunstlose Naturaltäre: [24] »Einen Altar von Erde sollst du mir machen . . .; [25] und wenn du mir einen Altar von Steinen machst, so sollst du sie (= die Steine) nicht als behauene bauen [= so sollst du nicht behauene Steine gebrauchen]; denn hast du dein Eisen darüber geschwungen, so hast du sie

---

1) Bibl. Zeitschr. 1915 S. 205.

2) Für die Richtigkeit dieser Übersetzung weise ich auf Jos. 2, 22 hin, wo בכל הדרך »auf dem ganzen Wege« bedeutet »überall auf dem Wege«. Die Übersetzung »an jeder Stätte« bleibt allerdings möglich, vgl. 2. Mose 1, 22 כל־הבן = alle Knaben«.

3) W. Engelkemper, Heiligtum und Opferstätten in den Gesetzen des Pentateuchs.

entweiht. [26] Und du sollst nicht mit Stufen bis oben auf den Altar steigen, damit nicht deine Scham auf ihm entblösst werde.« Der Sinn dieses Passus scheint zu sein: »mache mir keine schönen dauerhaften Altäre!«, da solche Altäre, wie bei heidnischen Völkern, leicht Anlass zur Abgötterei geben, die eben V. 23 strengstens verboten wurde.

Zwei, oder praktisch drei, Arten von Altären werden hier erlaubt. Erstens solche aus Erde oder Rasen[1]), zweitens solche aus unbehauenen Feldsteinen. Letzteres ist nicht, wie man gemeint hat, ein nachträgliches Zugeständnis an die Praxis, sondern hängt mit der Art des Bodens in der Nähe des Heiligtums zusammen, wo man gerade einen Altar bauen wollte. Und drittens doch auch wohl Altäre aus Erde und Steinen; solche Brandopferaltäre sind auch anderswo im Altertum in Gebrauch gewesen, z. B. in Griechenland und auf Kypros, wo man im Brandraume des Aphroditebezirkes bei Idalion einen solchen fand.

Es ist deutlich, dass Bearbeitung der Altarsteine hier verboten wird; man darf nur Steine gebrauchen, die, wie der Stein Daniel 2, 34, ohne Zutun einer Menschenhand abgelöst sind. Eine fremde, heidnische Gewohnheit wird hier verboten in dem ganz richtigen Gefühl, dass mit der Kunst auch zugleich ein fremder Einfluss seinen Einzug in das Heiligtum nimmt. Auch eine archaisierende Tendenz ist hier deutlich zu verspüren. Immer verfuhr man beim Altarbau archaistisch. Als man im alten Babylonien schöne Statuen aus Diorit und anderem kostbaren, oft weit hergeholtem Steinmaterial anfertigte, bevorzugte man für Altäre und gewisse andere Tempelgeräte noch das ältere Material aus gebrannter Erde, wie die bei den Ausgrabungen gefundenen Altäre, sowie auch die Abbildungen der Altäre auf einigen alten babylonischen Siegelzylindern beweisen.

Hauptzweck dieser Bestimmungen wird indes gewesen sein, zu verhindern, dass die Israeliten in ihren Heiligtümern bleibende Altäre errichteten.

V. 25 b ist wohl älter als der salomonische Altar, und ist herausgewachsen aus dem Gegensatz, nicht gegen die Treppenaltäre des jerusalemischen Tempels, sondern vielmehr gegen grosse, alte heidnische Altäre. E. Brandenburg[2]) vermutet, dass diese Bestimmung

1) Cf. Arae gramineae (Verg. Aeneis 12, 119); caespes (Hor. Carmina I 19, 13; Ovid. Trist. 5, 5, 9); temeraria de cespite altaria (Tertull. Apol. 25).

2) Zeitschr. für Ethn. 1912 S. 30.

sich gegen hethitischen Einfluss richtet. Dies bleibt allerdings möglich, aber diese Bestimmung verbietet nicht so sehr die Treppen, als vielmehr das Besteigen und das Stehen auf einem grossen Altar, mit der bekannten Begründung. Später hat man wohl ein Treppenverbot herausgelesen, aber man liest hier nicht: »du sollst keine Treppen machen«, sondern »du sollst nicht besteigen«.

Der Widerspruch dieser Bestimmungen mit unseren Tempelaltären braucht nicht hervorgehoben zu werden. Schon der Altar der Stiftshütte steht nicht im Einklang mit diesem alten Gesetz [1]), ebensowenig wie der salomonische Altar, und die Baumeister aus dem Jahre 732 haben sich nicht im geringsten darum gekümmert. Es gehört in die lange Reihe der pia vota in der Thora, die man nur hersagte, ohne seine Taten dadurch bestimmen zu lassen. Das Aufspüren der Gründe dieser Handlungsweise liegt ausser dem Bereiche dieser kurzen Untersuchung.

1) Vgl. aber oben S. 26 Anm. 1, wo hingewiesen ist auf Böhls Auffassung, dieser Altar sei ein offenes Gehäuse gewesen, mit Erde oder Steinen ausgefüllt.

Bemerkungen über die religiöse Bedeutung beider Altäre.

Die Bedeutung des kleinen Altars für die Religionsgeschichte Israels kann nicht leicht zu hoch angeschlagen werden. War er doch in einer Zeit, wo manche fremde Einflüsse Religion und Kultus des jungen Volkes befehdeten, ein Bindeglied zwischen dieser Zeit und der heiligen Vergangenheit der Wüstenwanderung und der Kämpfe gegen Philister und andre Widersacher. In diesem Licht besehen wird die Tat Ahas' (er stellte ja diesen Altar von der Stelle zwischen dem grossen Altar und dem Hause Jahwes weg) eine bewusste Loslösung dieser Verbindung mit der alten Zeit. Seine Reform bedeutete keine Restauration, sondern eine Neuerung.

Die Bedeutung des Zikkurrat-Altars des Ahas war lediglich schon durch seine Existenz eine grosse. Indem der grosse salomonische Brandopferaltar gewissermassen ein Bindeglied mit der kanaanäischen Gedankenwelt und in späteren Jahrhunderten auch mit der alten israelitischen Tradition bildete, die Neuerung Ahas' knüpfte das Band mit der babylonisch-assyrischen Kultur und Religion. Vielleicht galt in Ahas' Zeit dieser Altar sogar nicht Jahwe, sondern dem Gott des Oberherrn in Nineve; dies wird aber nur auf kurze Zeit der Fall gewesen sein, denn 2 Kön. 23, 9 heisst der grosse Altar doch »der Altar Jahwes in Jerusalem«. Diese Abhängigkeit braucht uns nicht zu wundern in einer Zeit, wo der judäische König eigentlich wenig mehr als Vasall des assyrischen Herrschers war, und am allerwenigsten in dem Tempel, wo schon der altisraelitische Kultus in Einrichtung und Brauch in manchen Stücken von babylonischem Einfluss nicht frei war.

Aber wenn die Israeliten entweder Gedanken oder Gegenstände vom Auslande herübernahmen, so war es doch immer ihre einzigartige und unsterbliche religiöse Eigenart, die dem geliehenen Gute eine eigene, spezifisch-israelitische Prägung gab. »En empruntant

les Juifs surent donner un cachet propre à ce qu'ils empruntaient«. Dieses cachet propre war z. B. sehr deutlich bei der Lade, einem ausländischen Vorbildern nachgeahmten Gegenstande, der aber in Israel eine eigene, ganz andersartige Bedeutung erhielt; ein noch schlagenderes Beispiel dieser Regel bietet unser Zikkurrat-Altar in Jerusalem.

In Babylonien war die Zikkurrat die künstliche Nachbildung des heiligen Berges, der Thron der Gottheit, ein Symbol des Weltalls; in Jerusalem galt sie aber zuerst als Brandopferaltar.

Dieser grundlegende Unterschied ist von typischer Bedeutung für die israelitische religiöse Eigenart. War doch das Brandopfer das gebräuchlichste und das spezifisch-israelitische Opfer, wenigstens in der Königszeit. Das Wort für Altar מזבח verrät, dass dies nicht immer der Fall gewesen war, dass vielmehr Schlachtopfer in älterer Zeit die üblichen Opfer waren. Aber in der klassischen Zeit war, wenigstens in Jerusalem, das Brandopfer das übliche Opfer, der Brandopferaltar der spezifisch-israelitische Altar, und waren alle anderen Altäre nur von sekundärer Bedeutung. Es ist schwer, die Gefühle und Gedanken anderer zu verdolmetschen, aber man wird sich nicht allzu weit von der Wirklichkeit entfernen mit der Behauptung, dass das Brandopfer die höchste Form des Opfers bildet: in der Rauch- und Feuersäule stiegen die Gedanken und Gebete der Opferer vom Altare zu Gott empor. In den alten Religionen war, wie man bemerkt hat, das Opfer der eigentliche Vermittler des Gebetes und der Bitte, wir können hinzufügen: war der Brandopferaltar Zeuge einer Religion, die aus der Tiefe in die Höhe strebt, von der Erde zum Himmel. Zum Brandopferaltar gehört ein Gott des Feuers und des Himmels, oder vielmehr umgekehrt: zum lebendigen Gott, Schöpfer des Himmels und der Erde, gehört der Brandopferaltar. Da also das Brandopfer Höhepunkt und Mittelpunkt des israelitischen Kultus war, waren die Brandopferaltäre im Vorhofe des Tempels, die ja von Salomo ab beide als solche im Gebrauch waren, von grösster Wichtigkeit für alle Tempelbesucher. Hier war die λατρεία κατ' ἐξοχήν, hier war der Himmel offen.

Man könnte diese Bemerkungen, wenigstens für die ältere Königszeit als nicht zutreffend erklären, wenn man mit Robertson Smith und vielen andren annimmt, dass die älteren israelitischen und überhaupt semitischen Altäre keine Brandopferaltäre gewesen seien,

sondern nur Schlachtopferaltäre, bei denen nur geschlachtet und an welche das Blut der Tiere gestrichen wurde. Diese These stützt sich dann vornehmlich auf die Tatsache, dass bei den Arabern in alter und neuer Zeit das Brandopfer fast ganz unbekannt ist, und dass hier nur das Schlachten des Tieres ohne Verbrennung stattfindet. Aber die Untersuchungen der letzten Dezennien haben bewiesen, dass man bei vielen Völkern im alten Orient das Brandopfer als gewöhnliches Opfer kannte; auf Kreta fand man Brandopferaltäre, Flinders Petrie entdeckte im Serābīt el-ḫādim auf der Sinai-Halbinsel bei einer heiligen Höhle aus dem zweiten Jahrtausend vor Christo deutliche Überreste von Brandopfern; der älteste in Nippur ausgegrabene Altar war ein Brandopferaltar, wie die Asche auf der Oberfläche deutlich bewies, während ja auch J und E für die älteste Zeit Brandopfer voraussetzen[1]).

Indes, den Unterschied in der Bedeutung: Altar bei den Israeliten und Thron in der babylonischen Gedankenwelt sollte man nicht allzu scharf zuspitzen. Obgleich die orthodoxen Israeliten ihrem Zikkurrat-Altar nicht die religiöse Bedeutung der babylonischen Zikkurrats beilegen konnten, ist doch der Unterschied in der Bedeutung nur ein relativer. Wir möchten darauf hinweisen, dass der grosse Altar nicht nur ein Herd war, sondern auch gewissermassen ein Thron Jahwes oder, genauer ausgedrückt: der brennende Altar war vielen Thronsitz Gottes, weil nach israelitischer Auffassung das Altarfeuer eben eine Erscheinungsform Jahwes war. Im Opfer erlebte man das grosse Ereignis der Gegenwart Gottes, und Worte wie »Seid still vor dem Herrn Jahwe«[2]), »Jahwe ist in seinem heiligen Tempel; vor dem schweige die ganze Erde«[3]), und andre ähnliche Ausdrücke, die das Gefühl der lebendigen Gegenwart Gottes bezeugen, sind wohl während des Opferdienstes entstanden.

Ist aber die These, dass das israelitische Altarfeuer als Erscheinungsform oder Symbol Jahwes galt, nicht zu bezweifeln? Wir wissen, wie unabhängig voneinander alle Völker im Feuer eine geheimnisvolle Erscheinung sahen, der man, besonders als Herd- und Altarfeuer, oft eine besondere Abwehrkraft zuschrieb,

---

1) 1. Mose 8, 20; 22, 9.
2) Zeph. 1, 7.
3) Hab. 2, 20.

und dass in allen alten Astralreligionen das Feuer eine ausserordentlich grosse Rolle spielte; Licht und Feuer galten hier als Symbol oder Abbildung der Gottheit, besonders bei den Indern, wo man sogar eine bis in Einzelheiten ausgearbeitete Feuertheologie antrifft. Aber gilt dies auch vom Altarfeuer im alten Israel?

Die alte Stelle 1 Mose 15, 17, wo von einer »Feuerfackel« die Rede ist, »die zwischen den Opferstücken hindurchging«, legt schon den Gedanken nahe, in diesem Feuer eine Offenbarung, ein Symbol Jahwes zu sehen. Auch wird der fromme Israelit den Namen אוריהו [1]) wohl als: »Jahwe ist meine Flamme« gedeutet haben. Geläufig ist uns die alttestamentliche Redeweise vom Zornesfeuer Jahwes, das nach 5 Mose 32, 22 bis in die Tiefe der Scheol brennt; damit ist aber notwendig der Gedanke verbunden, dass er sich als Feuer offenbart. Wenn beim Berg Gottes der Engel Jahwes Mose erscheint [2]), so erscheint er in einer Feuerflamme »aus der Mitte des Dornbusches« oder, wie man vielleicht besser deutet und übersetzt: »als eine Feuerflamme« (בְּלַהֲבַת־אֵשׁ). Ein Blitz kann hier natürlich nicht gemeint sein, und da die ganze Beschreibung verrät, dass hier von einem heiligen Orte die Rede ist (V. 5: המקום אדמת־קדש הוא ----), muss hier beim Feuer an ein Altarfeuer gedacht sein, ein אש אכלת, wobei es uns allerdings wohl sehr sonderbar vorkommt, dass der Dornbusch nicht verzehrt wird (אֵינֶנּוּ אֻכָּל).

2 Mose 19 bei der Beschreibung der Sinaï-Theophanie liest man: »Jahwe fuhr auf den Gipfel des Berges hinab«, — das ist die Sprache des ganzen alten Orients, und bezeugt eine Vorstellung, die allgemein-orientalisch ist; aber es heisst genauer: Jahwe fuhr auf den Gipfel des Berges hinab »in Feuer« (באש) oder »als Feuer«. Das scheint mir eine spezifisch-israelitische Anschauung, die wohl an die Meinung anknüpft, Jahwe erscheine im Altarfeuer. Denn das Feuer hat hier nichts mit einem Vulkanausbruch zu tun — wie man bisweilen gedacht hat —, sondern ist ohne Zweifel als Altarfeuer gedacht. Ich möchte betonen, dass hier, ebensowenig als 2 Mose 3, vom Blitz die Rede ist als Erscheinungsform Jahwes. Wohl werden in diesem Kapitel Blitz und Donner erwähnt (V. 16),

1) Jer. 26, 20; 2. Sam. 11, 3 u. ö.
2) 2. Mose 3.

aber nur als Begleiterscheinungen oder eigentlich nur als Vorspiel dieser wunderbaren Theophanie.

Oben wiesen wir schon auf die bemerkenswerte Stelle 2 Mose 24, 9 ff. hin, wo das Motiv der babylonischen Thron-Zikkurrat sich deutlich bemerkbar macht; in den letzten Versen dieses Kapitels, die ein mehr spezifisch-israelitisches Gepräge tragen, tritt die besondere Auffassung des Altarfeuers ans Licht. V. 15—18 wird eine Theophanie beschrieben, wo, im Unterschied mit der unmittelbar vorhergehenden Geschichte, nur allein Mose die Geheimnisse Jahwes erschaut: er besteigt den heiligen Berg, den eine Wolke umhüllt, und er sieht die Herrlichkeit Gottes »als ein verzehrendes Feuer auf dem Gipfel des Berges« (V. 17). Dieses »fressende Feuer« (אש אכלת) ist aber eben das Altarfeuer, das die Opfer verzehrt. Die Wolke, die die Herrlichkeit Gottes und den Berg umhüllt, ist der Opferrauch, und der Berg ist wie ein grosser Brandopferaltar; denn wir werden uns wohl nicht irren, wenn wir annehmen, dass dem Verfasser ein Altar als Motiv seiner Beschreibung vor Augen gestanden hat.

Einen weiteren Beweis für unsere These, dass die Israeliten im Altarfeuer die Gegenwart Jahwes sahen, möchte ich auch aus der Erzählung über die Wüstenreise herleiten, wo Jahwe sein Volk bei Tag als (בְּ) eine Wolkensäule, bei Nacht als eine Feuersäule führte [1]). Auch zu dieser Notiz diente als Beschreibungsmotiv eben das Altarfeuer, das bei Nacht wie eine lodernde Flamme, tagsüber wie eine Wolkensäule aussieht. Zuletzt weise ich auf die Erzählung der Opferung Manoachs [2]) hin, wo der Stein zum Altar, die Speise zum Opfer, die Flamme zum Gewand des himmlischen Engels wird [3]).

Aus diesen Stellen geht deutlich hervor, dass man den Gott

---

1) 2. Mose 13, 21.

2) Jud. 13.

3) Einen Nachhall dieser Geschichte oder vielleicht der allgemein-alttestamentlichen Auffassung, die im Feuer (und in der Rauchwolke) des Altars eine Erscheinung Gottes sah, dürfte noch die Kunst bewahrt haben. Wenn z. B. Leonard Bramer (1595—1674) Christi Himmelfahrt zeichnet — das Blatt befindet sich im »Bilderkabinett« der Reichsuniversität zu Leiden —, sieht man die Apostel bei einem viereckigen Felsen, über dem sich eine Wolke erhebt, auf welcher der zum Himmel emporsteigende Christus thront. Das Ganze erinnert stark an eine Opferszene beim Brandopferaltar.

des Alten Testamentes, den Heiligen und Erhabenen, als den Gott des lodernden, schrecklichen und gewaltigen Altarfeuers kannte, welches nicht nur seine Nähe vermittelte, sondern ihn auch irgendwie repräsentierte. Dies schliesst aber die Folgerung ein, dass man vielfach den Altar als seinen Thron ansehen konnte.

Der Altar also = Thron Jahwes; nicht: der Altar = Jahwe. Wenn ich recht sehe, hat man bei Israel fast nie Altar und Jahwe identifiziert[1]). Neben den Ζεὺς Μάδβαχος kann kein יהוה מזבח gestellt werden. Auch nicht: der Altar = Symbol oder Behausung Jahwes. Nach alter semitischer Auffassung konnte eine Gottheit im heiligen Steine wohnen; der Altar wurde öfters als Behausung der Gottheit gedacht, aber gewöhnlich doch nicht als Verkörperung oder Abbild: stellte man doch die Gaben nicht auf die Gottheit hin, sondern nur in ihre Nähe. Die alten Araber benutzten wohl den Altar als Götterbild (ξόανον), wie Porphyrius von den Damatenern erzählt, und in Petra kann man wohl bei Votivdarstellungen wirklich den Altar als Symbol der Gottheit auffassen, aber solche und ähnliche Gedanken sind nicht orthodox-israelitisch. Aus dem ganzen Alten Testamente ist nicht die Spur eines Beweises beizubringen, dass man Brandopferaltäre als Behausung oder Symbol Jahwes betrachtete[2]).

Diese Auffassung des Altars als Gottesthron steht im Orient nicht vereinzelt da. Als auf Parallelen weise ich hier nur auf Altäre mit Göttersymbolen hin, die bei den alten Sumerern, Babyloniern, Assyrern, Nabatäern und anderswo gefunden wurden. Die »Häuschen« oder »Schreine«, wie man sie auf den Grenzsteinen seit der Kassitenzeit im babylonischen Kulturkreis findet und die am besten als Abbreviaturen der Zikkurrate aufzufassen sind, tragen allerlei Göttersymbole; sie sind hier also Throne für die Götter, womit dort die Auffassung als Wohnung (šubtum) verwandt ist. In Petra

---

1) »Fast nie«: El Bethel 1. Mose 35, 7 (vielleicht = Gott ist bētēl βαίτυλος) und 'ntbētēl und 'šmbētēl in den Papyris von Elephantine (wo bētēl Gottesname ist) sind Ausnahmen.

2) Wenn Sicard von Cremona behauptet: »nostra altaria lapidea Christum significant«; wenn es in dem Formular zur Weihe der Subdiakonen in der römisch-katholischen Kirche heisst: »altare sanctae ecclesiae ipse est Christus«; wenn man in dieser Kirche den steinernen Altar (im Mittelalter war der Altar oft nur ein einziger gewaltiger Stein) »figura Christi« nennt, so steht dahinter kein biblischer, sondern ein heidnischer Gedanke.

stösst man auf einige Altäre[1]), die einen omphalosartigen Aufsatz als Gottheitssymbol tragen, an vielen Orten im Orient auf Abbildungen von Altären mit Mazzeben darauf; solche Altäre sind nicht als Schlachtaltäre zu deuten, sondern als Throne der Gottheit. Auch der bekannte sogenannte »Schlachtopferaltar« von zibb ʿaṭūf in Petra[2]) war wohl ein Gottesthron, da die Vertiefung in der Mitte der oberen Fläche zur Aufnahme eines grossen Gottesbildes oder Gottessymboles diente. Meiner Ansicht nach fragt es sich, ob nicht auch die Altäre in Idolnischen, wie z. B. Nr. 498, 694[3]) (Dalman), als Throne oder Stühle für Götterbilder aufgefasst werden müssen. Den gleichen Zweck kann man in bezug auf den »Altar« bei der Mazzebenreihe von Gezer vermuten, wo die Vertiefung in der oberen Fläche auf ein fehlendes Gottesbild hinweist. Dieser grosse rätselhafte Steinblock hat sehr viel Ähnlichkeit mit Blöcken aus dem dritten Jahrtausend, die in Boghazköi gefunden und deren Abbildungen von Hugo Winckler[4]) veröffentlicht worden sind; die Anbetungsszenen auf diesen Steinmassiven bekunden den kultischen Zweck dieser Steine, die als Untersätze für Götterbilder gedient haben dürften. Auch die rätselhaften Steine bei Chirbet umm el-ʿamūd südlich von Tyrus, die von Conder[5]) als »two ancient altars« beschrieben worden sind, können in diesem Sinne erklärt werden. Wenn Offenbarung 2, 13 von dem »Throne des Satans« in Pergamon die Rede ist, so war damit ein von Eumenes im Jahre 180 v. Chr. errichteter Riesenaltar[6]) auf der Burg jener Stadt gemeint.

Galt also nach israelitischer Auffassung der Brandopferaltar als Thron, im Tempel zu Jerusalem wird die Lade, die auch Thron Jahwes war, wie aus Jer. 3, 16 f. deutlich ersichtlich ist, diese Auffassung durchquert und beschränkt haben. In der Königszeit war aber die Lade für das Volk unsichtbar, sodass eigentlich der grosse Altar praktisch den Punkt bildete, wo man Gott am nächsten war. Bis in späte Zeiten wird diese Thron-Auffassung

---

1) Dalman Nr. 518, 527 i, 530.

2) Dalman Nr. 191 i; AOTB Abb. 37.

3) = AOTB Abb. 40.

4) MDOG Nr. 35 S. 57 f.

5) Heth and Moab S. 86 f.; cf. QS 1881 S. 193; Renan, Mission en Phénicie Pl. LI.

6) Die Reste dieses schönen Altars kann man im Berliner Museum bewundern.

gegolten haben; wenn man den Altar durch Umzüge und Schmuck, wie beim Hüttenfeste, ehrte, so war der Altar mehr als Herd: als Gottesthron versinnbildlichte er die Gegenwart Gottes.

Hiermit dürfte auch die Tatsache zusammenhängen, dass nach israelitischer Anschauung, im Unterschied von der älteren Zeit, nicht das Schlachten, sondern die Verbrennung mehr und mehr der Mittelpunkt des ganzen Opferkultus wurde. Je mehr nämlich der Thron charakter des Altares in den Mittelpunkt der religiösen Empfindung gerückt wurde, desto mehr wurde der Altar praktisch auch Herd.

Der Einfluss, den die Opferhandlungen bei und auf dem grossen Altar auf das Volk ausübten, muss sehr tief gewesen sein und grösser, als wir ahnen können. Ein solcher Altar mit seinen feierlichen Priesterumzügen und sakralen Handlungen musste das Band mit den alten Dorfs- und Sippenheiligtümern lockern und die alten Felsaltäre allmählich zurücktreten und verschwinden lassen. Wenn im Vorhof die Opferflamme emporloderte, sah das andächtige Volk, das östlich vor dem Altar stand, diese Flamme gerade zwischen den grossen Säulen Jachin und Boaz — Jahwe zwischen den Säulen, wie der Sonnengott zwischen den kosmischen Bergen. Wir denken hier an die bekannten babylonischen Siegelbilder, wo Schamasch zwischen zwei oft als Mazzeben stilisierten Bergen erscheint, und überhaupt an die ziemlich häufigen Gruppen von drei Pfeilern in Petra und Medāin Ṣāliḥ, die u. E. eine symbolische Darstellung von Duschara als Sonnengott zwischen den zwei Sonnenbergen geben wollen [1]).

1) Siehe meine Palestijnsche Masseben 1913, S. 71 ff. Ich erinnere hier auch an das »Männlein« über Triklinium Nr. 180 in Petra (Abb. 13 bei Dalman, Neue Petraforschungen), das zwischen zwei Pfeilern steht; diese Figur, deren runder Kopf von kurzen Strahlen eingefasst ist, bildet u. E. den Sonnengott Duschara in althergebrachter Vorstellung ab.

Anhang I: Die Treppe des Ahas-Altars.

Anhangsweise dürften hier noch einige Bemerkungen über die Treppe des grossen Altars folgen.

Absichtlich ist in die Skizzen die Treppe nicht hineingezeichnet. Wir wissen nur, dass die Treppe nach Osten gewendet war (Ez. 43, 17) und weil sie nach der Beschreibung des dritten Umganges (העזרה) erwähnt wird, vermute ich, dass die Treppe zu diesem Umgang hinaufführte, also zur vollen Höhe hinauf, wie dieses z. B. in Petra bei Nr. 447 und 527 i (Dalman) auch der Fall ist[1]).

Über die Form der Treppe lässt sich ebensowenig Genaues aussagen, wie über die Treppen der babylonischen Zikkurrats, deren Gestalt und Lage auch nach den Untersuchungen Dombarts noch in tiefe Finsternis gehüllt sind. Auch die Frage, ob sie beim Ahas-Altar dem Massiv ganz vorgelagert, oder teils in dasselbe einschneidend konstruiert war, kann nicht gelöst werden.

Die vielen Treppenaltäre des vorderen Orients geben uns keinen Anlass, etwa eine hypothetische Vermutung über die Form unserer Treppe zu äussern, am allerwenigsten die primitiven Treppenaltäre Petras. In Baʿalbek, dessen grosser alter Altar doch wohl mit dem unsrigen verglichen werden darf — waren beide doch Brandopferaltäre von ungefähr gleicher Grösse, aus grossen Quadern gebaut und möglicherweise aus etwa derselben Zeit —, war die steinerne siebenstufige Treppe nebengelagert, so dass der Priester beim Besteigen an dem Altarmassiv entlang ging und oben an eine Ecke gelangte. Eine derartige Anlage ist in Jerusalem nicht ausgeschlossen, nur müssen wir in diesem Fall annehmen, dass die Stufenanlage an die Südseite des Altars angebaut war, sodass sich die Stufen nach Osten wendeten. Dann wäre die Neuerung

1) Diese beiden Altäre waren, wie der des Ahas, quadratisch; beim länglichen Altar (oder Gottesthron?) 191 i reicht die Treppe nur bis zur halben Höhe hinauf.

des herodianischen Altars, der einen sechzehn Ellen breiten Aufgang im Süden[1]) hatte, eine andere als man bisher annahm, und dass der Südaufgang ein Protest gewesen sei, wäre dann jedenfalls eine unwahrscheinliche Behauptung. Es ist nicht unmöglich, dass die Zukunft hier mehr Licht bringen wird und dass auch Untersuchungen über die südarabischen Tempeltürme mit Treppen, die eine »interessante Parallele« zu den babylonischen zu bilden scheinen[2]), unsere alttestamentliche Archäologie bereichern werden.

Über die Zahl der Stufen dieser Treppe wissen wir nichts; nur möchte ich annehmen, dass deren mehr als zehn gewesen sind. In der Geschichte von Hizkias Krankheit und Genesung ist in dunklem Zusammenhang die Rede von מעלות אחז, den Stufen des Ahas (2 Kön. 20, 11; Jes. 38, 3). Dass man hier eine Art Sonnenuhr finden will, wobei dann מעלות Ausdruck für »Grade« sein könne, scheint mir eine Erfindung ohne genügenden Grund. מעלות bedeutet ja überall Stufen, entweder eines Thrones, eines Altars, eines Tores oder dergleichen. Es ist deshalb wahrscheinlich, dass wir hier an ein Gebäude denken müssen, und da unsere Altartreppe sehr gut den Namen מעלות אחז[3]) tragen konnte, vermute ich, dass hier eben diese Altartreppe gemeint ist, wobei auf höchstens zehn Stufen (2 Kön. 20, 9, 10, 11 und Jes. 38, 8 עשר מעלות) der Schatten eines Gebäudes oder Gegenstandes in der Nähe des Altars fallen konnte. Ist diese Annahme richtig, dann ist die Zahl der Stufen wenigstens zehn gewesen. Vermutungsweise könnte man im Hinblick auf den grossen Altar von Baʿalbek zwölf Stufen annehmen, wie z. B. die Treppe zur Idolnische in Petra AOTB Abb. 23 auch zwölf Stufen zählt, sowie eine offene Treppe in Abu-šahrein, die zu einer Terrasse führt, »qui régnait autour de l'étage supérieur de ce qui paraît avoir été un temple« (Perrot et Chipiez, Histoire de l'art II S. 198; mit Abbildung).

---

1) Ich verstehe nicht die Bemerkung von Rabbiner Dr. J. Cohn, der bei Zebachim V 3 bemerkt, dass beim Tempelaltar »die Rampe sich auf der Südseite des Altars befand und von Osten nach Westen führte« (Mischnaiot, Teil V [1918] S. 30). Ist dies ein Versehen oder meint er, die Rampe sei an die südliche Altarwand der Länge nach angefügt? Letzteres ist bei einer Breite von 16 und einer Länge von 32 Ellen doch nicht wahrscheinlich.

2) OLZ 1922 Sp. 186.

3) Stecken diese vielleicht auch in 2 Kön. 23, 12, wo im Ausdruck המזבחות אשר על הגג עליית אחז die Worte על הגג doch wohl Glosse sind, und ich für das unmögliche »Söller des Ahas« lesen möchte על מעלות אחז?

Es ist sehr zu bedauern, dass wir über die Lage der Treppe, die Zahl der Stufen und andre Einzelheiten nichts Genaueres wissen; bildete doch bei den grossen Altären des vorderen Orients die Treppe einen sehr wichtigen Teil[1]). Bei primitiven kleinen Altären dürfte eine einfache Stufe oder Stufenanlage (wie man sie z. B. aus dem alten steineren Altarblock von ṣaṙa kennt) nur dies bedeuten, dass dadurch ein Standort für den Opferer geschaffen wurde, der die Oberfläche des heiligen Altarsteines nicht mit den Füssen berühren sollte: ne petra calcetur. Bei grösseren Altären dienten die Stufen zum Besteigen, welchem von vielen eine symbolische Bedeutung beigelegt wurde. Das Besteigen des Altars bildete einen Teil des Kultus, der mit tiefer Ehrfurcht ausgeführt wurde: »Nicht lief ich eiligen Fusses, sondern schritt gemessen einher auf der erhabenen Treppe«. Für die Wissenden versinnbildlichten Tempel- und Altarstufen den Stufenweg zur Gottheit, wie auch die sechs Stufen des Thrones Salomos nach haggadischen Berichten und die sieben Stufen des Thrones Alexanders des Grossen (in der lateinischen Bearbeitung des Alexanderromans) einen tiefen Sinn hatten. Im alten Babylonien ist diese Auffassung einleuchtend, aber auch in Ägypten, wo zwar Treppenaltäre eine Seltenheit waren, weisen die als Grabbeigaben gefundenen kleinen Treppen in diese Richtung.

Auch Paulus denkt wohl an Altarstufen und ihre symbolische Bedeutung, wenn er dem Timotheus (I 3, 13) schreibt: »Die den Dienst recht getan, erwerben sich eine schöne Stufe (βαθμός καλός)«, und im Mittelalter spürt man noch die Nachwirkung dieser altorientalischen Auffassung, indem man die Stufen, die in der christlichen Kirche zum Hauptaltar führten, bezeichnete als »Sinnbilder der Tugenden, durch welche man zum heiligen Berge, zu Christus, welchen der Altar abbilde, emporsteigen müsse«.

---

1) Wenn βωμός von der Wurzel β α stammt, weist dieses auch hin auf die Wichtigkeit des Aufgangs (oder stammt βωμός von בָּמָה, das wieder von assyrisch bamâtu stammen kann? Vgl. H. Zimmern, Akkadische Fremdwörter S. 43).

Anhang II: Die Hörner.

Beide Altäre, der kleinere seit ältester Zeit, der grössere wenigstens seit Ahas, waren Hörneraltäre. Da die Altarhörner in der alten Archäologie ein schwieriges Kapitel bilden, das noch immer einer systematischen ausführlichen Behandlung harrt, werden hier einige vorläufige Bemerkungen nicht überflüssig scheinen. Das in vielen Schriften zerstreute Material über die Altarhörner des vorderen Orients ist schwer übersichtlich und wird hier keineswegs vollständig, sondern nur teilweise vorgeführt, damit wenigstens einiges Licht auf Form, Herkunft und Bedeutung der Hörner unserer zwei Tempelaltäre falle, wobei vielleicht aus dem Dunkel der Probleme einige Linien sich klar hervorheben werden.

Hörneraltäre werden im Alten Testamente nicht oft erwähnt [1]), und sind bei den Ausgrabungen in Palästina in den vorexilischen Schichten — vielleicht mit einer einzigen Ausnahme — nicht gefunden worden. Letzteres könnte auch schwerlich anders sein. Die Altäre aus unbehauenen Steinen, die man in alter Zeit dort hatte und die auch in der Geschichte der Patriarchen, der Richter und Könige, sowie im Altargesetz 2 Mose 20 vorausgesetzt und erwähnt sind, konnten schwerlich Hörner haben. Kunstaltäre aber oder wenigstens ziemlich regelmässig gebaute Altäre boten die Möglichkeit, an den Ecken oder Seiten Hörner oder hornähnliche Aufsätze oder Ansätze hinzuzufügen. Aus Kreta und Babylonien [2])

1) Wiener (Bibliotheca Sacra 1911 S. 78 ff.) hat aus Josua 22, 28, seiner schwachen Altartheorie zuliebe (die einen grundsätzlichen Unterschied — auch in der Form — zwischen offiziellen und Laienaltären mit Sicherheit annimmt), ableiten wollen, dass der Altar in diesem Kapitel ein Hörneraltar gewesen sei. Aber weder die Erwähnung eines »Modells« V. 28, noch die Erwägung, dass dieser Altar ein Rivale desjenigen in Silo sein könnte und diesem also ähnlich sein müsse, haben hier genügende Beweiskraft. Aus der Reihe der unzweifelhaften Hörneraltäre ist dieser Altar jedenfalls zu streichen.

2) Neueste Belegstelle: Enuma Eliš VI Z. 49.

kann man hier Vergleichungsmaterial hinzuziehen. Aus hellenistischer Zeit sind in und ausserhalb Palästinas viele Hörneraltäre entdeckt worden, bei deren Beschreibung in den älteren Berichten man beachte, dass die Hörner öfters als »feuilles d'angle« und dergleichen bezeichnet worden sind [1]). Diese späteren Altäre sind hier, mit Ausnahme derer aus Petra, als Vergleichungsmaterial auszuschalten, sowie auch viele »Hörneraltäre« der Berichte über Ausgrabungen in Palästina, die in Wirklichkeit keine Hörner hatten oder überhaupt keine Altäre waren, wie sich unten näher zeigen wird.

Was nun erstens die Form der Hörner unserer Altäre anbelangt, so will ich im voraus bemerken, dass diese in meinen Zeichnungen Nr. 1 und 7 rein willkürlich ist. Beim kleinen Altar ist es sicher [2]), beim grossen wahrscheinlich, dass es deren vier gab und dass sie ihren Platz an der Oberseite der Ecken fanden. Dies war die gewöhnliche Stelle, obgleich man beachte, dass auch öfters Hörner auf den Seitenflächen der Altäre en relief angebracht wurden. Aus dem Haurān, Syrien, Griechenland, Südarabien, Assyrien sind Abbildungen solcher Altäre mit Stierköpfen und Hörnern bekannt [3]). Wenn das Gesetz gebietet [2]), man solle die Hörner des Stiftshüttenaltars machen עַל אַרְבַּע פִּנֹתָיו »auf seinen vier Ecken«, so ist damit wohl ein bewusster Gegensatz gegen heidnische Gewohnheit beabsichtigt.

Diese Hörner waren aus Holz angefertigt und mit Kupfer überzogen. Aus Kupfer oder Bronze sind auch wohl die Hörner des grossen Altars gewesen, wie ja auch die Hörner der grossen Zikkurrats aus diesem Material gemacht waren. Asurbanipal sagt, er habe eine Zikkurrat von Susa zerstört und die Hörner abgebrochen, die »aus glänzendem Kupfer« [4]) gefertigt waren. Die Hörner auf dem Tempelturm des jungassyrischen Reliefs aus Kujundschik, die, wie Dombart bemerkt, an die Hörnerkronen der üblichen Götterdarstellungen gemahnen und die nach seiner Auffassung etwa den zunehmenden und abnehmenden Mond bedeuten könnten, haben wir uns wohl auch aus Kupfer zu denken; jedenfalls beweist die Abbildung, dass

1) So z. B. Renan, Mission de Phénicie S. 162, 208.

2) 2. Mose 27, 2.

3) Abbildungen aus den erwähnten Gebieten z. B. AOTB Abb. 63; C. Clermont Ganneau, Études d'arch. orient. II S. 29; B. Meissner, Babylonien und Assyrien S. 311.

4) Keilinschr. Bibl. II 205.

sie nicht aus Stein angefertigt waren. Aus Jer. 17, 1 erhellt ebenfalls, dass die palästinischen Altarhörner gewöhnlich aus Metall gemacht wurden.

Die Gestalt dieser Altarhörner ist uns völlig unbekannt. Ob sie die Gestalt von Tierhörnern hatten, oder von Obelisken oder viereckigen Pfosten, ist eine offene Frage. Der herodianische Altar hatte bekanntlich auf den vier Ecken der Oberfläche vier würfelförmige »Hörner«, die aber, eine Elle lang, breit und hoch, mit einem Horn nicht mehr viel Ähnlichkeit hatten, ebensowenig als die vier Ecken der römisch-katholischen Altäre, die in der Kirchensprache, wohl im Hinblick auf die alttestamentlichen Hörner, als cornua bezeichnet werden[1]). Ob diese Form sich an die der Hörner des Ahas-Altars anschloss, liegt im Dunklen.

Letztere Hörner werden Psalm 118, 27 erwähnt. Wenn man hier nicht der neueren Übersetzung (»Schlingt den Tanz mit Maien bis an die Hörner des Altars«), sondern der älteren, besseren folgt: »Bindet das Festopfer mit Seilen bis an die Hörner des Altars«, so kann hieraus geschlossen werden, dass diese nicht die gedrungene kurze Gestalt eines kleinen Stierhorns hatten, denn dann wäre es unmöglich, Seile daranzubinden. Deswegen haben wir in der Abbildung ihnen eine längliche Form gegeben.

Die Ausgrabungen in Palästina bieten hier nur weniges Vergleichungsmaterial. Die Form des Widderhorns ist aus tell el-ḥesi zu belegen, wo Bliss[2]) an einem öffentlichen Gebäude aus etwa einem Jahrtausend vor Christo einen Pilaster mit einer einfachen kapitälartigen Verzierung, die einem Widderhorn sehr ähnlich ist, fand (Abb. 8), und aus Tell Ta'annek, wo die Griffe des berühmten Ofenaltars deutlich diese Form zeigen (Abb. 9). Letzterer »Altar« ist m. W. der einzige in Palästina aus alter Zeit ausgegrabene, der Hörner hatte[3]). Die Form erinnert stark an die

1) Man sollte die Hörner des herodianischen Altars deshalb nicht als Stierhörner zeichnen, wie z. B. noch in Oort en Wildeboer, Platenatlas Abb. 50.

2) F. J. Bliss, A mound of many cities, S. 78.

3) Auszuscheiden aus der Reihe der »Hörner« sind ein Monolith aus Gezer (die Doppelkuppe, die in einigen Abbildungen einer Zweizahl von Hörnern nicht unähnlich ist, besteht in Wirklichkeit aus zwei verhältnismässig sehr breiten Flächen, die sogar nicht aus Abstumpfung der Hörner entstanden sein können), sowie auch ein Stein mit »four knobs, doubtless the horns of the altar« (E. G. II S. 424; QS 1907 S. 196), in Wirklichkeit lediglich ein Baustein, dessen sakraler Charakter nicht nachzuweisen ist.

der Widderhörner des Baal Hamman aus Karthago[1]). Eine derartige Form ist bei Jahwe-Altären im offiziellen Heiligtum sehr unwahrscheinlich.

Petra bietet nur spätes und auch nur spärliches Vergleichungsmaterial für die Form unserer Altarhörner. Die Altäre mit Hörnern sind hier ausschliesslich Räucheraltäre mit hornartigen Verzierungen an den Ecken; diese Altäre sind, mit einer einzigen Ausnahme[2]), nur in Abbildungen auf den Felswänden erhalten, wobei die Hörner

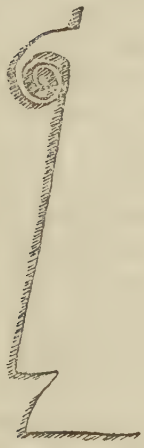


Abb. 8. Pilaster mit Widderhorn aus Tell el-hesi ± 900.

Abb. 9. Widderhorn am »Altar« von Taänach ± 700.

sehr schematisch gehalten sind, sodass ihre genauere Form nicht feststeht. In den Reliefs zeigen sie fast alle eine gradlinige spitze Form, genau wie der mittlere Altar auf dem Türsturz von ʿabde[3]), sodass die Vorderansicht der stilisierten Altäre einem grossen **M** nicht unähnlich ist. Einige zeigen nach der Mitte zu bogenförmige Linien, andere wieder sind nicht spitz, sondern gestutzt oder ab-

1) Abb. z. B. Guthe, Bibelwörterbuch Abb. 31 (S. 61); Religion in Geschichte und Gegenwart I Sp. 846.

2) Dalman Nr. 251.

3) AOTB Abb. 47; RB 1905 S. 88.

gestumpft (wie es auch in Medāin Ṣāliḥ solche Beispiele gibt). Hartmann hat vermutet, dass viele dieser Altäre den peträischen Häusern nachgebildet sind, und dass die sogenannten Hörner nichts anderes als die Halbzinnen des Hausdachs sind [1]). Ist seine Vermutung richtig (der Sockel der Altäre widerspricht m. E. seiner Auffassung), so fällt auf vieles in Petra ein neues Licht. Jedenfalls bleibt das Material aus Petra für unsere Untersuchung dürftig und fraglich.

Petra Nr. 251 [2]) zeigt kräftige, gedrungene, kurze, nach innen gebogene, hörnerartige Aufsätze an den Ecken. Diese Form scheint bei späteren palästinischen heidnischen Steinaltären die übliche gewesen zu sein; so zeigen z. B. die Hörner des Altars des Ailianos [3]), sowie die eines Spendealtars aus Gerasa [4]), eines Altars aus kefr el-mā [5]) und anderer Altäre aus dem Dschōlān [6]) ungefähr dieselbe Form. Es wäre nicht unmöglich, dass der kleinere Altar in Jerusalem derartige Hörner gehabt hat.

Zu der Fülle sakraler altachäischer Denkmäler, die in Kreta entdeckt worden sind, gehören auch viele Hörneraufsätze, nicht nur in effigie auf Altären auf Fresken, Siegeln und Gemmen, sondern auch in concreto auf einem rohen Altar im Palast von Knosos. Diese Funde sind um so wertvoller, da sie teilweise aus dem zweiten Jahrtausend stammen und Zeugen einer Kultur sind, welche auf die palästinische einen ziemlich grossen Einfluss gehabt hat. Diese Hörneraufsätze, »a usual article of Mycenaean altar furniture« [7]), nennt Evans »horns of consecration«; er beschreibt die Aufsätze als »a kind of impost or base, terminating at the two ends in two horn-like excrescences«, »evidently of a portable nature« [8]).

1) Memnon IV S. 43.

2) Dalman.

3) ZDPV 1909 S. 224.

4) AOTB Abb. 39; Petra S. 59.

5) AOTB Abb. 46; ZDPV 1886 S. 337.

6) AOTB Abb. 45; ZDPV 1886 S. 259. Flach abgestutzt und fast nicht mehr hornähnlich sind die Aufsätze eines kleinen, von Schumacher bei ʿēn el-mēsari entdeckten Altars (AOTB Abb. 29; ZDPV 1897 S. 124 f.); die vier Seiten der Oberfläche zeigen einen untiefen Einschnitt, der von Schumacher für die Rinne zum Abfluss für die Opferspenden gehalten wird, doch in Wirklichkeit wohl zur Andeutung der Altarhörner diente.

7) The Journal of Hellenic studies XXI S. 102.

8) l. c. S. 135.

Die Form ist deutlich die eines Stierhorns, entweder kurz und etwas abgestutzt, wie z. B. beim Altar im Palaste von Knosos und bei dem auf einer Steatitpyxis [1]), oder auch länger, scharf und mit gebogenen Linien, wie z. B. beim Tragaltar auf einer Gemme aus der idäischen Höhle [2]), sowie auch auf den bekannten Fresken des Palastes von Knosos, wenn hier wenigstens wirklich Hörneraufsätze abgebildet sind, was nicht ganz sicher ist. Karo [3]) behauptet von den altkretischen Altarhörnern, dass sie nicht aus den Hörnern der Opfertiere entstanden sind. Wie dem auch sei, sie sind wirklichen Stierhörnern doch sehr ähnlich; diese findet man auch bisweilen mit dem doppelhörnigen Aufsatz abgebildet, z. B. auf einer alten mykenischen Vase [4]), sodass man doch einen Zusammenhang vermuten dürfte. Einfluss von dieser Seite auf die Form der palästinischen Altarhörner liegt nicht ausser dem Bereich der Möglichkeiten.

Über die Bedeutung unserer Hörner dürfte auch einiges bemerkt werden, da die Meinungen, welche man über diesen Punkt geäussert hat, sehr verschieden sind. Viele meinen, die Hörner seien nur Schmuck. Tatsächlich spielt die Absicht, den Altar zu schmücken, vielfach eine gewisse Rolle. Wenn in einem assyrischen Garten (auf einem Relief [5]) ein kleiner Altar an den Ecken grosse Aufsätze hat, die die Form von dreistufigen Zikkurrats zeigen, wenn viele nabatäische Gräber in el-heğer und in Petra stufenförmige Hörner tragen, mit Hohlkehle und Zinnen (eine Form der Bekrönung, die auch phönikisch und hellenistisch ist), so ist hier doch in erster Linie wohl an Schmuck gedacht [6]). Dieser Gedanke ist bei der Bedeutungsbestimmung unserer Altarhörner nicht auszuschalten. Bei unseren zwei Altären bildeten sogar die Hörner den einzigen Schmuck und legen ein beredtes Zeugnis von der Armut der israelitischen plastischen Kunst ab, deren Motive nicht nur

1) Abb. im Archiv für Rel. Wiss. VII S. 145 (Fig. 25) und in Journ. of Hellenic studies XXI S. 103.

2) Abb. im Archiv für Rel. Wiss. VII S. 137 (Fig. 16).

3) l. c. S. 127.

4) Journal of Hellenic studies XXI S. 107.

5) Perrot et Chipiez, Histoire de l'art II S. 143.

6) Vgl. auch Enuma eliš Tafel VI Z. 48 f. (E. Ebeling, Das babylonische Weltschöpfungslied, Breslau 1921, S. 60): »In Feierlichkeit setzte er sich vor ihnen« »Während sie von der Wurzel aus Esagilas Hörner betrachten«.

arm, sondern auch wenig originell waren. Aber diese Bedeutung als Schmuck ist sekundär; der Sinn der Hörnerbekrönung liegt tiefer. Im allgemeinen können Altarhörner, meint man, Göttersymbole sein, oder auch die Opfertiere oder die Beute der Feinde vorstellen; viele nehmen speziell lunare Bedeutung an.

Eine lunare Bedeutung ist bei unseren Altären abzulehnen; wenigstens kann man aus der Bibel kein Material für diese These beibringen, und auch aus den Nachbarländern ist das Material spärlich. Auf den südarabischen Altären, wo man öfters Darstellungen des Neumondes und von Stierhörnern und Stierköpfen findet, haben die Hörner zwar gewiss lunare Bedeutung. Auch im babylonischen Kulturkreis dürfen Hörner bisweilen Mondsymbole gewesen sein, speziell des Neumondes, von dessen karnē öfters die Rede ist[1]). Aber bei der überaus grossen Seltenheit lunarer Vorstellungen in Israel — wenigstens nach unseren Quellen zu urteilen — ist diese Bedeutung bei unseren Altären ausser Frage zu stellen. Auch eine andere astrale Bedeutung, wie sie z. B. bei den Widderhörnern des Altars von Taänach wahrscheinlich ist — stehen doch diese wohl im Zusammenhang mit dem gehörnten Baal, der eben im Widderzeitalter diese Hörner trug —, ist nicht beweisbar.

Man kann unsere Altarhörner neben die Hörner stellen, welche Göttern, Königen und bisweilen auch anderen Menschen bei fast allen Völkern im Altertum verliehen wurden — die Hörner Naramsins sind ein sehr altes Beispiel aus einer langen Reihe — und ihre Bedeutung mit derjenigen letztgenannter Hörner vergleichen. Das Horn ist im letzteren Fall unwidersprechlich Zeichen göttlicher, übermenschlicher Kraft und »a special mark of honour and dignity«, wie ja aus der Bibel und z. B. aus der babylonisch-assyrischen Literatur zu belegen ist, dass Hörner Symbole der Stärke und der schützenden Macht waren; wie das Tier sich mit seinen kräftigen Hörnern siegreich gegen seine Feinde schützt, so sind die cornua salutis Ausdruck für Schutz und Macht. Diese Bedeutung ist auch auf Kypros nachzuweisen, wo man sogar einen gehörnten weiblichen Kopf einer Tonfigur gefunden hat und bekanntlich eine

---

1) Betreffs Petra ist lunare Bedeutung der Altarhörner nicht zu beweisen. Es gibt hier in den Monumenten wohl Beispiele von Mondsicheln, aber diese sind nie Altarhörner, sondern immer Bekrönung von Säulen, Pfeilern oder Giebeln (Dalman Nr. 199, 593, 595, 618; cf. Jaussen et Savignac, Mission Archéologique Fig. 218).

gehörnte Aphrodite verehrte. So wäre das Horn ein Gottessymbol, in unserem Fall äusseres Merkmal für die Stärke Jahwes, ja Symbol dieses Gottes, dem man auf beiden Altären opferte. Kuenen und Stade haben den Einfluss der Darstellung Jahwes in Stiergestalt annehmen wollen; letzterer hat bekanntlich die These aufgestellt[1]), die Aufsetzung von Hörnern bedeute eine gewisse Umgestaltung des Altars zum Gottesbilde, und die Altarhörner seien ein rudimentärer Rest des Jahwe in Stiergestalt. Diese spezielle Auffassung: Altarhörner = Gottessymbole = Stiersymbole ist im offiziellen Heiligtume in Jerusalem abzulehnen, und höchstens trifft Altarhörner = Gottessymbole = Symbole der Stärke das Richtige. Diese mehr abgeblasste Auffassung ist doch im offiziellen Kultus wahrscheinlicher als die andere.

Wir wissen eigentlich nicht, welche Kraft wir diesen Gedanken in einer Skizzierung der Bedeutung der Hörner unserer Altäre beilegen müssen. Dass viele Israeliten sie auffassten als Symbole von Jahwe, bleibt immerhin wahrscheinlich.

Aber welche Bedeutung hatten diese Jahwe-Symbole? Scheftelowitz[2]) meint, die Altarhörner seien auch bei den altisraelitischen Altären »Symbole der Heiligkeit«, »wodurch diese als für die Götter bestimmte Speisetische gekennzeichnet sind«. Vielleicht ist dies richtig; aber ein einziger Schlüssel öffnet uns hier nicht die Tür der Rätsel. Wir möchten in diesem Zusammenhang auf zwei Punkte hinweisen, die bei den bisherigen Untersuchungen nach der näheren Bedeutung der israelitischen Altarhörner, d. h. bei der näheren Präzisierung der Formel: Altarhörner = Jahwesymbole = Symbole der Kraft, noch immer im Dunklen geblieben sind.

Erstens dürften diese Hörner nach der Anschauung mancher Israeliten, die nicht nur im Heiligtume zu Jerusalem, sondern auch irgendwo sonst gerne »unter einem grünen Baume« opferten, ihre gewisse Bedeutung als vegetative Kraftquelle gehabt haben. Dies ist freilich nicht aus dem Alten Testamente zu beweisen, aber die Gebräuche beim Laubhüttenfest, das am Anfang der Regenzeit gefeiert wurde, zeigen, dass man sogar im offiziellen israelitischen Kultus nicht vor Regenzeremonien und vegetativen Riten zurück-

1) Geschichte des Volkes Israel S. 465.

2) Archiv für Rel. Wiss. 1912 S. 473.

schreckte [1]). Als Parallele kann man hier auf Kreta und Ägypten hinweisen. Dass die »horns of consecration« in Kreta nicht nur lediglich als Schmuck dienten, sondern wirklich eine symbolische Bedeutung hatten, hat man seit längerer Zeit vermutet; Dussaud nannte sie »un symbole divin du second degré« [2]). W. B. Kristensen [3]) hat näher nachgewiesen, dass in Kreta der Altar die fruchtbare Erde vorstellte, und dass die Hörner dort Symbole des Minotaurus, des Stiers der Erde und der Vegetation waren. Er weist auch auf die Gewohnheit der alten ägyptischen Bauern hin, Stierhörner in ihre Felder zu stecken, um eine reichere Ernte zu gewinnen. In diesem Zusammenhang beachte man, dass den Hörnern auf Kreta sehr oft die Labrys [4]) beigefügt wurde, die auch in der altkretischen Religion wie anderswo eine vegetative Bedeutung hatte, und auch also betreffs der Hörner diese Bedeutung nahelegt.

Ich möchte vermuten, dass die altisraelitische Gewohnheit das Blut bestimmter Opfertiere an die Hörner des Altars zu streichen, mit der Absicht zusammenhängt die vegetative Kraft der Hörner zu steigern, wie man in Griechenland die heiligen Bäume mit Oel salbte oder in Indien diesen Speise brachte um die Kraftquelle zu bereichern.

Die zweite Bemerkung dürfte diese sein, dass die Altarhörner nicht an erster Stelle — wie man bisher immer meinte — den Hörnern auf dem Haupte der Götter und Könige, zu vergleichen sind, sondern vielmehr den Hörnern, die man fast überall in der Welt an Häuser und Gräber seit ältester Zeit als Schutz gegen Gefahr anbrachte. »Horns upon houses and tombs have existed for unknown ages - - - as protectors against unseen influences [5])«. Diese Gewohnheit wird auch in Palästina bekannt gewesen sein. In fast allen Gegenden, wo gehörnte Tiere vorkommen, sind Hörner und Hörneramulette zur Abwehr von feindlichen und dämonischen Mächten bekannt. Die sehr alten etruskischen Aschenurnen (»cinerary hut-urns«) sind

1) Cf. meinen Aufsatz in Theologisch Tydschrift 1918 S. 45 ff.

2) Revue de l'Histoire des Religions 1905 S. 41.

3) »De heilige horens in den Oud-Cretischen godsdienst« (Vortrag in der Kon. Akad. v. Wetensch., Amsterdam, Februar 1913).

4) Dieses Doppelbeil findet man in kretischer Form abgebildet — zwar ist die Abbildung nur teilweise erhalten — auf einem Sarkophag bei Tyrus (Renan, Mission de Phénicie S. 671; Pl. LVII Nr. 4).

5) F. T. Elworthy, Horns of Honour S. 75.

häufig mit Hörnern versehen, wie man wohl richtig vermutet »um die Dämonen davon fernzuhalten[1])«, wie dies auch bei vielen Heiligengräbern in Turkestan oder auch bei einigen alten griechischen Gräbern[2]) der Fall ist. Diese apotropäische Bedeutung von Hörnern ist auch aus der literarisch belegbaren alten Gewohnheit ersichtlich, in Babylonien an Schiffen und Wagen Hörner anzubringen. Bis auf unsere Zeit hinab sieht man bisweilen am Bug der Segelschiffe hornähnliche Vorsprünge, die wohl auf derartige Ideen zurückgeführt werden müssen. Wenn assyrische Standarte öfters mit Abbildungen von Stierköpfen oder gehörnten Stieren geziert wurden, ist es erlaubt eine apotropäische Bedeutung dieses Schmuckes anzunehmen. Bekanntlich gelten in vielen Ländern, auch in Europa, Hirschgeweihe in den Häusern als Schutzmittel gegen dämonische Mächte. Der Neapolitaner ist auch in dieser Hinsicht plus royaliste que le roi, und zeigt seine Ehrfurcht vor den Dämonen schon dadurch, dass er, um sie zu bannen, nur »corno« sagt. In bezug auf ein sabäisches Relief in Bulawayo und ein solches in Ṣirwāḥ, auf denen Stierköpfe ohne Inschrift stehen und ein anderes sabäisches Relief mit einer Inschrift, die keinen Gott nennt und bloss von Zauberkunst redet, hat Grohmann[3]) es sehr wahrscheinlich gemacht, dass diese Symbole als Zauberschutz gemeint sind. Er weist auch darauf hin, dass im alten Ägypten vor den Häusern das Bild eines Stieres oder seines Kopfes als Übel abwehrendes Zeichen aufgepflanzt, oder auch der Kopf allein über Fenstern und Türen angebracht wurde.

Diese apotropäische Bedeutung der Altarhörner dürfte sogar die ursprüngliche sein, auch in Israel. War doch ein Altar, der öfters gebraucht wurde, wie ein Gebäude, das des Schutzes bedurfte, um so mehr da er oft verlassen dastand. Ein nur einmal gebrauchter einfacher Steinaltar konnte keine Hörner haben, hatte sie auch nicht nötig, da er nach dem einmaligen Gebrauche kein Altar mehr war. Aber offizielle und private, öfters benutzte Altäre waren des Schutzes und der Schutzmittel bedürftig. In den Voraussetzungen Wieners[4]), die ihn zu der scharfen und in dieser scharfen

1) Archiv für Rel. Wiss. S. 478 ff. Abbildung z. B. bei Elworthy S. 71.

2) Elworthy S. 72.

3) A. Grohmann, Göttersymbole und Symboltiere auf südarabischen Denkmälern S. 9, 11, 15, 65.

4) Art. Altar in The International Standard Bible Encyclopaedia (Chicago 1915).

Form unerlaubten, Unterscheidung zwischen privaten und offiziellen Altären führten (»lay-altars« und »horned altars of burnt offering«), wobei er die Hörneraltäre alle ohne Ausnahme zur letzteren Kategorie rechnet, ist nur dies richtig, dass tatsächlich Hörneraltäre Altäre waren, die öfters gebraucht wurden und nicht nur einmal, wie letzteres z. B. bei altarabischen Opfersteinen der Fall war.

Altäre konnten im vorderen Orient auch noch anderen apotropäischen Schmuck als Hörner oder Stierköpfe tragen. Der bekannte »Räucheraltar« von Taänach zeigt auf der linken Seite das Bild eines Knaben mit einer Schlange, und Dussaud bildet einen Altar aus dem Hauran ab [1]), der ausser stilisierten Hörnern neben der Oberfläche auch noch in Umrissen, wie es scheint, eine eingravierte Schlange zeigt. Wenn man bedenkt, dass in Südarabien wie in Ägypten kleine Schlangenbilder als Schutzmittel getragen wurden und dass die Schlange als Zaubertier im ganzen vorderen Orient eine grosse Rolle spielt, so dürfte man in diesen Fällen auch wohl ein Zauberschutzmittel annehmen.

Ist unsere Auffassung richtig, so sind die Altarhörner in die grosse Reihe der ἀποτρόπαια gerückt, wozu auch z. B. der Edelsteinschmuck auf der Brust der assyrischen Könige und des alttestamentlichen Hohenpriesters, die klingelnden Glöckchen am Kleidersaume dieses letzteren, die Glocken der Kirchen [2]) sowie auch die Kreuze auf den Kirchen (fulgura frango) und die Teufels- und Dämonengestalten auf der Notre-Dame und anderen alten Gebäuden gehören: sie sind ein immerwährendes Gebet ohne Worte zur Abwehr jeder Gefahr. Die Hörner des kleineren Altars hatten wohl die spezielle Bedeutung, dass sie den Eingang des Tempels gegen alle Übel aus den vier Himmelsgegenden schützten, die in einer Vision Sacharjas (1, 18 ff.) auch als »vier Hörner« symbolisiert sind.

In der volkstümlichen Auffassung wird diese apotropäische Bedeutung der Altarhörner wohl noch verstärkt worden sein durch die alte Gewohnheit, dass der flüchtende Missetäter sie umklammerte; dies bedeutete, dass er bei Gott Hilfe suchte, genau wie wenn einer die Kleider eines Beschützers zu greifen sucht. Warum griff er

1) Mission dans les Régions désertiques de la Syrie Moyenne S. 292.

2) In Steenwyk (Niederlande) steht auf einer alten Kirchenglocke: daemones fugito.

aber eben die Hörner? Nicht — wie man gemeint hat — weil die Hörner geradezu der heiligste Teil des Altars waren[1]), sondern weil man wusste, dass gerade Hörner Unheil und also auch den rachsüchtigen Verfolger abwehrten. —

Zum Schluss einige Zeilen über die Herkunft des Brauches israelitische Tempelaltäre mit Hörnern zu zieren.

Robertson Smith und nach ihm viele andre meinen, die Altarhörner seien aus einer alten Gewohnheit entstanden, bei gewissen Opfern den Altar mit der Haut, dem Kopf und den Hörnern der Opfertiere zu schmücken; aus Stein ausgehauene Ochsenköpfe auf griechischen Altären wären dann ein jüngerer Ersatz für die wirklichen Köpfe der Opfertiere[2]). Als Parallele dieser Versteinerung (wie man es nennen könnte) weise ich auf den Schmuck vieler hellenistischen Grabaltäre hin, die man nicht nur mit frischen Guirlanden, sondern auch öfters mit in Stein ausgehauenen Blumen und Blattgewinden verzierte.

Dieser Ursprung liegt nicht ausser dem Bereiche der Möglichkeiten, braucht aber nicht der einzig mögliche zu sein. Bei den israelitischen Tempelaltären liegt es nahe in betreff des grossen Ahas-Altars babylonische, in betreff des kleinen Altars kretische Herkunft oder kretischen Einfluss anzunehmen. Letzteres findet seine Stütze in der Beobachtung, dass 2 Mose 27, 2; 30, 2 betont wird, die Hörner sollen mit dem Altar ein Ganzes bilden; dies möchte ich als einen bewussten Gegensatz zu dem kretischen Brauch deuten, der die Hörner paarweise zu einem selbständigen Kultobjekt ausbildete. Hier kommt man aber über eine blosse Vermutung nicht hinaus.

Wenn wir oben die Hörner der Altäre in Parallele zu den Hörnern von Gräbern und Häusern stellten, so ist hier übrigens eine Gewohnheit vorausgesetzt, die in vielen Teilen der Welt einen

---

1) In dieser oft geäusserten Behauptung steckt ein grosses Stück Übertreibung. Sie stützt sich hauptsächlich auf drei Pfeiler: a) auf den Brauch, dass bei bestimmten Opfern das Blut des Opfertieres an dieselben gestrichen wurde; aber dies hängt zusammen mit der vegetativen Bedeutung der Hörner; b) auf Amos 3 : 14 (»und abgeschlagen werden die Hörner des Altars, dass sie zu Boden fallen«) und c) auf die oben genannte Gewohnheit der Missetäter; b und c finden aber ihre natürliche Erklärung nicht in der besonderen Heiligkeit, sondern in der apotropäischen Bedeutung der Hörner.

2) l. c. S. 334.

selbständigen Ursprung gehabt haben wird. Die Frage, ob die Israeliten den Brauch die Altäre mit Hörnern zu zieren der Fremde entlehnt haben, ist deswegen von vornherein wahrscheinlich zu verneinen; auch bei ihnen wird dieser Brauch sich an eine genuin entstandene Gewohnheit angeschlossen haben, deren Ursprung, der Hypothese Robertson Smiths zum Trotz, sich im Dunkel der Zeiten verliert.

W. KOHLHAMMER
Verlag in Stuttgart, Berlin und Leipzig

Beiträge
zur Wissenschaft vom Alten Testament
Neue Folge

Herausgegeben von Rudolf Kittel

1. Heft:
Die Lade Jahves und das Allerheiligste des Salomonischen Tempels
Von H. Gressmann. 8°, 72 S. G.M. 1.80

2. Heft:
Jahvist und Elohist in den Königsbüchern
Von Immanuel Benzinger. 8°, 76 S. 1921. G.M. 1.80

3. Heft:
Psalmenstudien
Von Max Löhr. 8°, 53 S. 1922. G.M. 1,20

4. Heft:
Das Erkennen Gottes bei den Schriftpropheten
Von J. Hänel. 8°, 268 S. 1923. G.M. 6.60

5. Heft:
Beiträge zur Entstehungsgeschichte der Septuaginta
Von Johannes Herrmann und Friedrich Baumgärtel
IV und 98 S. 1923. GM. 3.—

* * *

Sifre zu Deuteronomium
Von Gerhard Kittel
1. Lieferung. 8°, 144 S. 1922. G.M. 4.—

*

Josephus und Vespasian
Untersuchungen zu dem jüdischen Krieg des Flavius Josephus
Von W. Weber
8°. VIII u. 287 S. GM. 5.—

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen

38992

220.8
B 397

AUTHOR DE GROOT, JOH.

TITLE Die Altare des Salamonischen Tempelhofes.

DATE LOANED	BORROWER'S NAME
	STORAGE - COSA

38992